قصة الكتاب

اخترت البحث في هذه المسألة مدفوعاً بثقافتي التي نشأت عليها في مدارس تحفيظ القرآن الكريم بمكة المكرمة ، اخترته لأنتصر فيه من مذهبٍ كنتُ أحسبه مفرّطاً بالسنة المطهرة مفتوناً بأدلة العقول ، وإنْ أَنْسَ لا أنسى أول لقاءٍ جمعني بأستاذي المشرف العلامة الدكتور عبد الملك عبد الرحمن السعدي ، أخبرته بعنوان البحث فصارحني برأيه أنّ خبر الآحاد ظني ، وأن العقائد القطعية لا تثبت به ، علمتُ بعدها أني أمام مواجهة سأبحر فيها ضد التيار ، عقدتُ العزم على نصرة رأيي ، جمعت أدلة مذهبي وأبحرت في لُجّة البحث حالماً أن أعود بالمخالف منقاداً إلى رأيي ، سهرتُ وفتشت وبحثت ، ولكني كلما ابتعدت عن سواحل رأيي تكشَّف لي أنّ مع المخالف من سديد الرأي وراجح النظر ما ينبغي معه التسليم وترك المكابرة .

كنتُ في أول الطريق أرجو أنْ أصل إلى نتيجة فوصلت إلى غيرها ، كنتُ قد وضعتُ في نهاية بحثي هدفاً ، لكن البحث العلمي وضعني أمام اثنين إن اخترت أحدهما خسرت الثاني ؛ الهوى والإنصاف .

وبين يدي القارئ الكريم أترك الكاتب ليختار لنفسه ما يشاء ، سائلاً المولى سبحانه أن يوفق الجميع لما يحب ويرضى .

د. صهيب محمود السقار

المقدمة

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض ، وجعل انتفاء الفساد عنهما دليلا على وحدانيته ، وأنطق هذا الكون بآيات وجوده ، والصلاة والسلام على مبعوث رحمته وجوده ، وخاتم رسله وأوليائه ، سيدنا محمد –صلى الله عليه وعلى آله– .

وبعد: فإن الإسلام عقيدة وشريعة ، والعقيدةُ أساس الإسلام الذي يقوم عليه ما جاء به من عبادات وأخلاق ، ولما كانت العقيدة ركنَ الدين وأساسه فقد تكفل القرآن الكريم ببيان أمهات مسائل الاعتقاد ، وجاء في السنة المطهرة الكثيرُ من الأحاديث الواردة في مسائل الاعتقاد ، ولو تتبعنا هذه الأحاديث لوجدناها لا تختلف عن بيان السنة المطهرة في انقسامه إلى أنواع البيان المعروف ، فبعض هذه الأحاديث يشهد لما ثبت في القرآن من غير زيادة ، وبعضها ينسجم مع ظواهر القرآن الكريم فيدل على وجه من الوجوه التي يحتملها لفظ الكتاب ، وبعضها يبين ويفصل ما ورد أصله في الكتاب ، وبعضها يتحدث عن عقيدة سكت عنها الكتاب الكريم.

وفي عصر الرسالة لم يكن ثمة تفريقٌ من حيث ثبوتُ الحجية بين ما جاء في القرآن الكريم وما أخبر به الصادق الأمين محمد صلى الله عليه وسلم ، فلقد آمن الصحابة رضوان الله عليهم بما أخبر به النبي وبلّغ ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم يرجعون إليه في توضيح المشكل وبيان المجمل فلم يظهر في هذا العصر نزاع في مسائل الاعتقاد.

ولما التحق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى كان الصحابة رضوان الله عليهم قد تلقوا سنته المطهرة حفظا وتطبيقا، ونقلوها إلى التابعين لهم بإحسان ، ولم تكن

رواية أحاديث العقائد في عصرهم مستقلة بمعزل عن باقي مواضيع الحديث النبوي الشريف ، ولما ظهرت الحاجة إلى التدوين دُوِّنت السنّة من غير عزل لما تعلق منها بالعقائد.

ولما ظهرت البدعة أفرَد بعضُ أهل الحديث أحاديث العقيدة بالجمع والتصنيف ، وأخذت مسألةُ حجية الأخبار تُطرح تحت الدرس بين نافٍ ومثبت ، وكثر الجدال في هذه المسألة ، وابتعد كثير من المتنازعين فيها عن الموضوعية والعلم، حتى وصل الأمر ببعض المثبتين إلى الاحتجاج ببعض الأخبار المنكرة المستشنعة ، الموسومة بهشاشة السند وسقامة المتن، يحتجون لذلك بأن حديث النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون حجة في العقائد حتى لو كان مرويا بنقل الآحاد، ووصل الأمر ببعض النافيين إلى المشاغبة على إثبات بعض ما تناقلته الأمة من مسائل العقيدة جيلا عن جيل ، متذرعين بقولهم خبر الآحاد لا تثبت به العقيدة.

أهمية الموضوع:

انتشر في هذه المسألة قولان متباينان ؛ قول يجعل من آحادية الخبر ونزوله عن رتبة التواتر بابا يتوصل به إلى الإنكار أو التكذيب أو التشكيك ، ويقابله قول لا يرضى بغير وجوب الاعتقاد بما تضمنه خبر الآحاد ، ونشأ عن انتشار هذين القولين في عصرنا غلط في فهم موقف أهل السنة من هذه المسألة ، ونَبَتَ من هذا الغلط اتهاماتٌ وتشويه للمذهب الوسطي العلمي الذي ارتضاه أهل السنة في التعامل مع خبر الآحاد.

صحيحٌ أن الوسطية موقع نسبي بين الغالين، لكن ادعاء الوسطية اليوم يسمع من كل فريق، فمن يصدق هذه الدعوى بما تتطلبه الوسطية من معانقة الدليل والتجرد للحق والتنزه عن علائق النفس وحظوظها؟ هذه الوسطية التي تستغني بعرض حججها العقلية والنقلية عن الخطابيات والعواطف ، هذه الوسطية التي تستغني في نقض شبه المخالفين بالعقل والنقل عن معاول التكفير والتبديع والتضليل ، هذه هي الوسطية التي يمكن أن توحّد الصف وتقطع دابر التنازع والتناحر في هذه المسألة، وبين يدي كل متعطش لمعرفة

الحق ، وكل متجرد للنظر في الأدلة ، أقدم البحث في هذه المسألة تاركاً له الحكم على بصيرة والاختيار بعد قناعة.

سبب اختيار الموضوع:

كنت أفكر في أول خطوة جادة أضعُ فيها أقدامي على الطريق ، أرصد من حولي تجارب إخوتي وأقراني من طلاب الدراسات العليا ، جمهورهم ينصح أن يكون عنوان البحث في تلك المرحلة حياديا تقليديا ما أمكن، بعيداً عن المزالق الفكرية، لا يحتاج الباحث فيه إلى اتخاذ رأي يكشف عن منهجه وانتمائه الفكري ، حتى لا يلقي بنفسه من أول الطريق تحت نبل المتخاصمين والمتنازعين ، وطائفة من الباحثين في هذا العصر تلتزم بمثل هذا النصح والتفضيل، يغنيهم عن الخوض في هذه المسائل وفرة المواضيع الفقهية النافعة التي يمكن أن تفوز بالرضا من جميع المناهج ، ويزيدهم رغبة في هذه المواضيع النافعة أن قلب المؤمن يستنكف الخوض في مثار الفتن والخلاف.

وبعد الاعتراف الذاتي بسداد ذلك النصح أعرضت عن الأخذ به ، لأن الباحث المشفق ينظر إلى الأثر الذي أحدثه التنازع في هذه المسألة، فيرى سيلاً من الكتب تنطق في أول صفحاتها برمي المخالف بالتنكب عن منهج السلف الصالح والاستخفاف بالسنة المطهرة والعدول عن الاحتجاج بها إلى أدلة العقل ، وترى هذا السيل يتسارع منحدراً في اتهاماته لا يتهيب معاندة أساطين العلم بحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم ممن أفنوا الأعمارَ في خدمة السنة المطهرة ، وأتلفوا الأقدام باتباع سنن السلف الصالح -رضوان الله عليهم- ، هذا السيل من المؤلفات يرفع شعار الاحتجاج بحديث الآحاد في العقائد، ثم يتسارع منحدراً حتى يسوق الغث والسمين من الأخبار في جملة أدلته ، وتعجب وأنت ترى في هذه الأدلة سقامة متنٍ وهشاشة سند ، ما كان يقبلها هذا الفريق في إثبات الفضائل أوالعبادات! فما الذي أغمض عين النقد؟ وما الذي أبدل التشدد والاحتياط الذي يليق بهذا الميدان بالتساهل الذي يليق بذلك الميدان!

ويرجع الباحث المشفق بنظره إلى الجهة الأخرى فيرى عدداً من المفكرين يعرض عن جملة من أحاديث العقائد متذرعاً بقوله : العقيدة لا تثبت بخبر الآحاد ، لا يبالي برمي مخالفه بالحرفية والحشوية ، وبعد تقليب النظر في هذين الرأيين ظهرت لي حاجةُ المكتبة الإسلامية إلى بحث موضوعي ، أرخص فيه نفسي وفكري لأكشف عن المنهج الوسطي في هذه المسألة ، هذا المنهج الذي تعاقب على تشييده أساطين العلم بالسنة والأثر، ثم أحْكَمه المتكلمون الذين احترفوا التأصيل والتقعيد ، فصانوه عن التناقض وحادوا به عن وجوه اعتراض المخالفين ، فما أسمى أن يغرس طالب العلم مرساةَ فكره عند ثوابت الكتاب والسنة، ثم يخوض بنفسه في مثل هذه المزالق مدفوعاً بالشفقة والرحمة والنصح لهذه الأمة المباركة ، ليعود بمن زلّ ويرشد من ضلّ إلى المحجة البيضاء.

ما أنفع أن يكشف الباحثُ عن المنهج الوسطي الذي يعرف للسنة المطهرة حجيتها ومنزلتها، ويبذل كل جهد للانتفاع بكل ما يمكن الانتفاع به من أسانيدها ، ما أنفع أن يكشف الباحث بالتطبيق العملي عن مراتب الاحتجاج بالأخبار بحسب درجات ثبوتها، ويُثبت أنّ العدل في قبول الأخبار يستلزم أن يتناسب التشدد والاحتياط مع ما يستلزمه قبول الخبر من أحكام ، ما أنفع أن يكشف الباحث عن استناد هذا المنهج في الاحتجاج ببعض الضعيف أحياناً وفي ترك بعض الصحيح أحياناً ، إلى منهج علمي ثبت أصله في منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم ، وما أجوج الأمة إلى بحث هذه المسألة بمنهج علمي موضوعي يتنزه عن حظ النفس والهوى والتعصب ، ويتجرد ناصحاً لله ولرسوله ولهذه الأمة التي أضناها الشقاق والمراء.

وأسأل الله -تبارك وتعالى- أن لا يوفقني إلا لما فيه النصح لهذه الأمة ، وأن يلزمني فيه بما تستحقه أمة الإسلام من التزام الأدب وإظهار الشفقة والمحبة حال النصح.

الجديد في هذا البحث:

أولاً: في هذا البحث أقدم رأيا وسطياً موضوعياً يحقق التوازن ويملأ الفراغ بين المتنازعين في هذه المسألة ، هذا الفراغ الذي يعبر عنه سؤالٌ صاحبني من يوم اختيار الموضوع إلى يوم نشره، وهو: هل تختار الاحتجاج بخبر الآحاد أم تنكره؟ ومن أهم ما قدمته في هذا البحث هو إظهار الغلط في هذا السؤال ، لأن الجواب العلمي عن هذا السؤال لا يمكن أن جواباً مختاراً من أحد احتمالين ، فالاحتجاج مراتب تبدأ بالاستشهاد وتنتهي بالحكم على المخالف بالكفر ، وما ثبت بخبر الآحاد على مراتب تختلف بحسب تأييد القرآن وقوة الدلالة وغيرها مما تتفاوت فيه الحجية ، وليس من الموضوعية أن يُضيّق على الباحث ويُحصر في نتيجة البحث بين خيارين لا ثالث لهما.

ثانياً: في هذا البحث أقدم توضيحا عملياً تطبيقياً لهذا التفاوت في تعاملنا العلمي مع أخبار الآحاد ، وأوضّح بهذا التطبيق المنهجَ العلمي الذي يصان بهذا التوضيح عن رميه بالتناقض مرة والاستخفاف بالسنة مرة أخرى.

منهج البحث:

استعرضتُ مسائل الاعتقاد وأدلتها في كثير من المصنفات في العقائد على اختلاف مناهجها ومذاهبها ، وحاولت في هذا الاستعراض أن أحصر مسائل الاعتقاد التي تستند إلى أخبار الآحاد ، فوقفت على بعض المسائل التي لم يجر فيها كبير اختلاف أو نزاع ولم يترتب على النزاع فيها أمر خطير ، فآثرت تركيز البحث على المسائل التي يتضح بدراستها اختلاف المناهج العملية في المسألة، كي لا يطول البحث ويخرج عن أغراضه ، فإذا اتضح بذلك المنهجُ السليمُ صار يسيراً أن ينظر فيما تجنّبْتُه من مسائل يمكن ردّها إلى ما يتقرر بعد التأصيل والتقعيد.

خطة البحث:

قادني منهج البحث إلى التزام الخطة الآتية:

بدأت بعد المقدمة بفصل تمهيدي عقدت تحته مبحثاً في مفهوم الاحتجاج في مسائل الاعتقاد ، ومبحثاً في التعريف بخبر الآحاد وأقسامه عند العلماء.

وأتبعت هذا الفصل بفصل خصصته لدراسة الاحتجاج بخبر الآحاد في الشريعة والعقيدة.

وعقدت تحته مبحثاً في احتجاج الأصوليين بخبر الآحاد في إثبات الأحكام الشرعية، ومبحثاً في احتجاج المحدثين بما خرجوه من أخبار الآحاد في مسائل الاعتقاد، ومبحثاً في احتجاج المتكلمين بخبر الآحاد، ومبحثاً في تخريج منهج أهل السنّة على مواقف السلف الصالح .

ثم ختمت الدراسة بفصل تطبيقي يبين المنهج العلمي في الاجتجاج بخير الآحاد في مسائل الاعتقاد.

جعلت المبحث الأول من هذا الفصل مخصصاً للاحتجاج به في الإلاهيات، والمبحث الثاني في الاحتجاج به في النبوات ، والمبحث الثالث في الغيبيات «السمعيات».

ثم ذكرت في الخاتمة أهم النتائج

بغداد ١٩٩٧م [١]

---

(١) أصل هذا الكتاب رسالة علمية تحصل بها الكاتب على شهادة الماجستير في ذلك العام. وبين كتابة البحث وطباعته سنوات طوال. في هذه السنوات فتحت آفاق الانتفاع بموسوعات الحاسوب ومواقع الشبكة وصفحاتها. وانتشرت مؤلفات في هذه المسألة فتعين عليّ النظر في جملة منها . وبعد النظر لم أجد في جملتها جديداً من الأدلة أو الاعتراضات . وإنما وجدت في بعضها إعادة مقدّمات بدل مقدمات غرضه تكثير سواد الأدلة فحسب . وقد نبهت على ذلك في هامش الصفحات في موضعها . ومن هذه المؤلفات (خبر الواحد وحجيته) للباحث أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي . الجامعة الإسلامية المدينة المنورة الطبعة الأولى ٢٠٠٢م. وكتاب (حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام) تأليف الباحث عبد الله عبد

=

الرحمن الشريف. نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة. وكتاب (حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام) تأليف ربيع بن هادي عمير المدخلي.

الفصل التمهدي:

وفيه مبحثان

المبحث الأول: في مفهوم الاحتجاج في مسائل الاعتقاد

المبحث الثاني: التعريف بخبر الآحاد وأقسامه عند العلماء،

الفصل التمهيدي

المبحث الأول: في مفهوم الاحتجاج في مسائل الاعتقاد

قبل أن نبدأ بخوض لجة هذا البحث يتعين تحديد مفهوم الاحتجاج ومفهوم الاعتقاد.

مفهوم الاحتجاج:

الحجة: هي الدليل والبرهان[١] ، وحَجَجْتُه أَي غَلَبْتُه بالحُجَجِ التي أَدْلَيْتُ بها[٢].

والاحتجاج: مصدر «احتج» على وزن «افتعل» وهو يفيد معنى الاتخاذ، يقال: اشتويت اللحم: أي اتخذته شواء، ويقال: امتطاه أي جعله مطية[٣] ، قال الزبيدي: «واحْتَجَّ بالشيءِ اتخذه حُجَّة»[٤].

ونفهم من ظاهر اللغة أن الاحتجاج عام في اتخاذ أنواع الأدلة التي تتفاوت درجاتها ، وتتنوع أغراضها في سائر العلوم ، فمنها ما يكون قطعياً في دلالته أو ثبوته، ومنها ما يكون ظنياً في دلالته أو ثبوته، ومنها ما يكون مقبولاً منتجاً في بابه مع قصوره عن إفادة القطع في دلالته أو ثبوته ، ومنها ما لا يكون مقبولاً بنفسه إذا استقل في إثبات المطلوب، ولكن يمكن الانتفاع به ويصح أن يتخذ دليلاً تابعاً لدليل سبق الاعتماد عليه، فيكون تأكيداً أو استشهاداً أو تقوية لما سبق من الأدلة قبله ، وكل هذا الانتفاع بهذه الأدلة المتفاوتة

---

(١) الصحاح ١/ ١١٥(حجج).

(٢) انظر لسان العرب ٢/ ٢٢٦ (حجج).

(٣) انظر شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الأسترابادي ١/ ١٠٩.

(٤) تاج العروس ٢/ ٢٢٦(حجج).

يشمله لفظ «الاحتجاج» ، وأمثلة هذا التنوع والتفاوت لا تخفى على ناظر في جملة من العلوم.

وهذا الذي أفاده ظاهر اللغة في مفهوم الاحتجاج تقره علوم الدين أيضاً ، ونضرب هنا مثالاً في علم مصطلح الحديث ، فلا يخفى في هذا العلم تفاوت مراتب الاحتجاج بالخبر بحسب الباب وبحسب موضع الخبر في الباب، فمن الأخبار ما يجوز الاحتجاج به في أبواب التفسير والمغازي ولا يجوز الاحتجاج به في أبواب الحلال والحرام، ومنه ما يتخذه المصنف دليلاً في أصل الباب يستقل به في إثبات المطلوب، ومنه ما يتنزل به في رتبة الاحتجاج إلى رتبة إتخاذه شاهداً أو متابعاً لتقوية غيره، ومنه ما يُتخذه المصنف دليلاً يرفع به وهم الانقطاع عن سند أو يرفع به وهمَ الإدراج عن متن، وبالجملة فسائر درجات الانتفاع بالأخبار المتفاوتة يصدق عليها عموم الاحتجاج.

وفي علم العقيدة أيضا يمكن الانتفاع بتفاوت درجات ثبوت الأدلة ، وليس في العقل أو الشرع ما يوقف المسلم أمام محكمة يُتلى فيها الخبر على مسامعه ثم يُخير بين اتخاذه دليلاً يوجب الاعتقاد بمضمونه وبين تكذيبه وإهماله ، وليس من اللائق بسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أن نسوي في رتبة الاحتجاج بين ما قطعنا بثبوته وما لم نقطع بثبوته، كما أنا بالاتفاق فرقنا في رتب الاحتجاج بين ما نقله العدل الضابط وما نقله غيره من الضعفاء ، وما نبرر به انتفاعنا بنقل العدل الذي خف ضبطه في بعض وجوه الاحتجاج في علم المصطلح نبرر به انتفاعنا في الخبر الذي لم نقطع بثبوته في علم العقيدة ، وهو الذي بررنا به من قبل انتفاعنا بنقل بعض الضعفاء في التفسير والمغازى ونحوها.

وكل هذا الانتفاع بهذا النقل المتفاوت مدفوع برغبة العلماء الغيورين على الجهود التي بذلتها الأمة في نقل سنة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ، فاندفعوا برغبة صادقة وموضوعية راسخة يلتمسون لكل خبر وجهاً من وجوه الانتفاع به يتساوي مع درجة ثبوته.

ونحن بالاتفاق لا نسكت على من يبرر الاحتجاج بالمنكرات والواهيات بحرصه على السنة المطهرة، ونحن بالاتفاق نجيبه بأن الحرص على السنة توجب التفريق بين نقل العدل ونقل غيره، وأن هذه الحرص سينقلب في مآله وعاقبته إلى رمي هذا الحريص بما يرمي به مخالفه من تقريط بالسنة المطهرة، لأنه مع المفرط يخلط ما صانه الحفاظ منها مع ما خلطه الضعفاء فيها.

وكذلك يجب علينا الاتفاق على الإنكار تنزيل الظني منزلة القطعي ، ويجب علينا أن ننكر جعْل التسوية بين القطعي والظني معياراً يقاس به التمسك بالسنة، ويجب أن نوضح أن هذا الحرص سينقلب في مآله وعاقبته إلى تفريق الأمة في عقيدتها، مع أن العقيدة ينبغي أن تكون جامعة لا يخلط فيها ما يقطع بصحة ثبوته عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مع ما لا سبيل فيه إلى رفع احتمال الخطأ أو الوهم أو النسيان أو التصرف فيه من رواته.

والعلماء المتقدمون الراسخون من القرون المشهود لها بالخيرية وقفوا على تفاوت الأخبار في درجات ثبوتها، وحرصوا على الانتفاع بجهود الأمة في نقل سنة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم، فتعاقبوا على إقامة منهج في الاحتجاج استطاعوا فيه أن ينتفعوا بالمتواتر وأن يقيموه في موضعه الذي يتناسب مع رسوخه ، ولم يتهاونوا مع مستخف أو متهاون أو متشكك في الاعتقاد بمضمونه، ثم أقاموا ما دونه من الأخبار في أنسب مقام تُستخلص فيه منفعته، فاستغاثوا ببعض الأخبار في رفع احتمال المجاز، واستعانوا ببعضها في تعيين المراد من اللفظ المشترك، وجمعوا جملة من الأخبار الظنية المختلفة واستطاعوا أن ينتزعوا من مجموعها قدراً مشتركاً أثبتوا وجوب القطع به، وأثبتوا أن الأخبار الظنية في الغيبيات لا يجوز إهمالها وتكذيبها بل يجب أن تقابل بدرجة من درجات التصديق تساوي درجة ثبوتها، وفي صفات الله عز وجل نُقلت أخبار متشابهات في دلالاتها فلم يكذبوا الثقات من رواتها، ولم يلقوها وراء ظهورهم، بل سلكوا فيها ما سلكوه في متشابه القرآن الكريم، ففوضوا العلم بالمراد منها إلى الله عز وجل، أو أجاوزا أن يكون المراد منها ما تحتمله في أساليب العربية من غير قطع بذلك

وكل هذا يندرج تحت ما يحتمله لفظ الاحتجاج من عموم.

وسوف نسوق أمثلة لذلك كله في ثنايا التطبيق العملي من هذا البحث.

مسائل الاعتقاد:

الاعتقاد هو رتبة من مراتب التصديق والإدراك، وأصله في اللغة من عقد الحبل، ثم استعير في عقد القلب على الشيء ليفيد إدراكه وحفظه في خزانة القلب وشد القلب عليه ليصان فيه عن التفلت والتشكيك والتكذيب.[١]

ويمكن في الاصطلاح تعريفه بأنه الإدراك الجازم الذي لا يقبل الشك والترديد والتكذيب.

والمتكلمون يستعملون لفظ الاعتقاد في الإدراك الذي يجزم صاحبه بمطابقته للواقع من غير أن يقرن جزمه بدليل يثبت فيه مطابقة ما أدركه للواقع، وربما يكون هذا الاعتقاد فاسداً إذا كان غير مطابق للواقع مخالف للأدلة القاطعة كاعتقادات الملحدين والمشركين، ويخصون الاعتقاد الجازم المقترن بالدليل بلفظ العلم أو اليقين.[٢]

وعلى هذا فالمقصود بمسائل الاعتقاد تلك المسائل التي أوجب فيها دين الإسلام أعلى درجات التصديق الذي لا يقبل معها تكذيباً ولا ترديداً، وهي أركان الإيمان المذكورة في حديث جبريل عليه السلام، أعني الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر واليوم الآخر.

ولما احتاج المتكلمون إلى إبراز أدلة العقول في الدفاع عن العقيدة الإسلامية ورد شبه الملحدين والمشككين احتاجوا إلى توزيع هذه المسائل تحت أبواب الإلهيات والنبوات والغيبيات، وهي الأبواب التي استقر اصطلاحهم على جمع مسائل الاعتقاد تحتها.

---

(١) انظر لسان العرب ٣/ ٢٩٦ (عقد).

(٢) انظر التعريفات، ١٩٩ وضوابط المعرفة لعبد الرحمن حسن حبنكة ١٢٤.

المبحث الثاني:

التعريف بخبر الآحاد وأقسامه عند العلماء

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول:

مفهوم خبر الأحاد في اللغة

المطلب الثاني:

مفهوم خبر الآحاد وأقسامه عند المتكلمين

المطلب الثالث:

مفهوم خبر الآحاد وأقسامه عند المحدثين

المبحث الثاني: التعريف بخبر الآحاد وأقسامه عند العلماء

المطلب الأول: مفهوم خبر الأحاد في اللغة

لفظ «خبر الآحاد» يتركب من مفردتين، مضافٍ و مضافٍ إليه، وهو في تركيبه يدل على معنى مخصوص، وقبل التركيب تدل كل مفردة على جزء من حقيقته، و لهذا كان لا بد في تعريفه من تعريف كل مفردة منه على حدةٍ لنصل إلى المعنى الذي تفيده المفردتان بعد التركيب.

أما الخبر في اللغة فهو من الخُبْر بمعنى العلم بالشيء.[١]

وقال ابن منظور[٢]: «الخبر ما أتاك من نبأ عمن تستخبر عنه، و الجمع أخبار»[٣]

وقال الزبيدي[٤]: «اعلم أن أعلام اللغة والاصطلاح قالوا:الخبر عرفاً ولغة: ما ينقل عن الغير»[٥]

وحاصل ما ذكره اللغويون في معاني الخبر يدور حول المعنى الذي ذكره الزبيدي رحمه الله.

---

(١) مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس(ت٣٩٥ هـ)تحقيق عبد السلام هارون طبعة دار الفكر ١٩٧٩ (خبر)٢/ ٢٣٩.

(٢) هو محمد بن مكرم (ابن منظور) الأنصاري (٧١١ هـ) كان فاضلاً في الأدب، مليح الإنشاء، وكان عارفاً بالنحو واللغة والتاريخ والكتابة، انظر ترجمته في بغية الوعاة، السيوطي ١/ ٢٤٨.

(٣)لسان العرب. جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) (ت ٦٣٠ هـ) مصورة عن طبعة بولاق (خبر) ٥/ ٣٠٨. وانظر تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار طبعة دار العلم – لبنان ١٩٨٧/ م (خبر) ٢/ ٦٤١.

(٤) هو محمد بن محمد أبو الفيض مرتضى الزبيدي(١٢٠٥هـ) علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب، وله في كل علم تصانيف. انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٧/ ٢٩٧.

(٥) تاج العروس (خبر) ٣/ ١٦٧.

وأما الآحاد في اللغة:

فهي من «وَحَدَ» وهو أصل يدل على الانفراد.[١]

وتحت هذا الأصل معان: منها الأحد: بمعنى الواحد، وهو أول العدد، ومنها الأحد: فرد من المتعدد، يقال: جاء أحد الرجلين، والآحاد من العدد من واحد إلى تسعة[٢]، وهذا هو المراد من المعاني السابقة، وهو مبني على أن الآحاد على وزن «أَفْعَال» من أوزان جمع القلة، وإنما سمي جمع قلة لأنه لا يذكر إلا حيث يراد به بيان القلة.[٣]

وقال ابن عقيل[٤]: «وجمع القلة يدل حقيقة على ثلاثة فما فوقها إلى العشرة،وجمع الكثرة يدل على ما فوق العشرة إلى غير نهاية»[٥]

وبهذا يتضح ما يعنيه «الخبر» وما يعنيه «الآحاد»عند اللغويين.

فالخبر ما ينقل عن الغير، والآحاد عدد دون العشرة حقيقة، ويستعمل مجازا فيما فوق ذلك.[٦]

وإذا أضيف الخبر إلى الآحاد أريد به: ما ينقله العدد اليسير عن الغير.

---

(١) انظر مقاييس اللغة، ابن فارس (وحد) ٦/ ٩١

(٢) انظر لسان العرب، ابن منظور (وَحَد) ٤/ ٤٦٠، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي (وَحَدَ) ١/ ٢٧٣ والصحاح، الجوهري ٢/ ٥٤٨ وتاج العروس، الزبيدي ٢/ ٢٨٧

(٣) جمع التكسير: ما دل على أكثر من اثنين بتغيير ظاهر -كرجل ورجال -، أو مقدر - كَفُلْك - للمفرد والجمع فالضمة في مفرده كضمة (قُفْل) والضمة في جمعه كضمة (أُسد). وجمع التكسير على قسمين: جمع قلة، وجمع كثرة، انظر شرح ابن عقيل ٢/ ٤٥٢.

(٤) هو عبد الله بن عبد الرحمن (ابن عقيل) القرشي الهاشمي، قاضي القضاة، نحوي الديار المصرية تفنن في علوم القراءات والتفسير والعربية والعروض، وكان إماماً في العربية والبيان، وتكلم في الأصول والفقه كلاماً حسناً، مات بالقاهرة سنة (٧٦٩ هـ) ودفن بالقرب من الإمام الشافعي. انظر ترجمته في بغية الوعاة، السيوطي ٢/ ٤٧-٤٨.

(٥) المصدر نفسه ٢/ ٤٥٢.

(٦) انظر شرح ابن عقيل ٢/ ٤٥٢.

أما «خبر الآحاد» مركباً ، فهو اصطلاح سيأتي شرحه عند الكلام على مفهومه عند أهل الاصطلاح المعنيين بهذا الأمر.

إلا أنا قبل أن نغادر الكلام على هذا المفهوم اللغوي ننبه إلى أن أهل الاصطلاح لا يلزمهم أن يتقيدوا بالعدد الذي يَدل عليه صيغة جمع القلة لسببين:

الأول: أنه يحق لأهل الاصطلاح أن يتعارفوا على تحديد عدد يزيد على العشرة، وليس في اللغة ما يمنع ذلك.

الثاني: أن صيغة جمع القلة محصورة فيما دون العشرة على الحقيقة، وتستعمل مجازاً فيما فوق ذلك[1] ، فلا يلزم من هذه الصيغة التقيد بعدد معين ، – والله أعلم – .

(١) انظر شرح ابن عقيل ٢/ ٤٥٢.

المطلب الثاني: مفهوم خبر الآحاد وأقسامه عند المتكلمين

جرياًعلى ما سبق في تعريف «خبر الآحاد» بعد تعريف جزءيه - الخبر والآحاد - نعرض لتعريف الخبر عند المتكلمين.

مفهوم الخبر:

استعمل المتكلمون لفظ الخبر في معنى خاص، واختلفوا في ضبطه بعبارة تميزه عما عداه من الكلام.

فقال جمهور المتقدمين من طوائف المتكلمين وفرقهم الخبر: كلام يحتمل الصدق والكذب.[1]

واعترض عليه بخبر الله تعالى، لأنه كلام لا يحتمل الكذب، فلا يدخل في التعريف المذكور، وعلى هذا يكون التعريف غير جامع لأفراده.

ولدفع هذا الاعتراض أُدخل حرف العطف «أو» في الحد بدلاً من الواو، وفُسِّر بأن المراد قبولُه لأحدهما فأيها وقع فهو الخبر، لا أنه يقبل أحدهما على الإبهام أو الترديد[1] المحظورين في التعاريف، فالترديد حاصل بين أقسامِ المعرَّف، أي أن حرف العطف «أو» هنا تقسيمي وليس تردديا.

ودفع هذا الاعتراض أيضاً بزيادة القيد «لذاته» فقالوا: الخبر: كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته[2]

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري(٣٣٠ هـ)٢/ ١٥٢ تحقيق محيي الدين عبد الحميد،مطبعة النهضة مصر١٩٥٠م،والمعتمد في أصول الفقه،أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، تحقيق محمد حميد عبد الله ٢/ ٥٤٢-٥٤٤ المطبعة الكاثوليكية بيروت١٩٦٥م

(٢) انظر المراجع السابقة والتمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني (٤٠٣ هـ)تحقيق رتشرد مكارثي٣٧٩،المطبعة الكاثوليكية بيروت١٩٥٧م

وفسر بأن المراد دخول الصدق والكذب فيه لاحتماله لهما من حيث أنه نسبة شيء إلى شيء، مع قطع النظر عن صدق قائله أو كذبه وإن كان مع النظر إلى ذلك قد لا يحتمل كلاً منهما.(١)

ودفع هذا الاعتراض أيضاً بالعدول عن «الصدق والكذب» إلى التصديق والتكذيب فقالوا: الخبر كلام يحتمل التصديق والتكذيب، فقد يصدَّق المخبر وهو كاذب، وقد يكذَّب وهو صادق.(٢)

مفهوم «الآحاد»:

ويراد به عند المتكلمين: العدد من الرواة الذين لا يوجب خبرهم العلم،

ويعنون بالعلم: اليقين العقلي الذي يوجب حصول القطع بصدق مضمونه، وإن تخلف عنه ذلك الحصول بالفعل(٣)،فوقع التكذيب مكابرة أو جحودا.

أو هو العدد من الرواة الذين لا يحصل بهم التواتر.

ويتبين مما سبق أن ضبط العدد المقصود يتوقف على ضبط العدد الذي يحصل به التواتر، وهذا يحتم علينا أن نبحث في عدد التواتر.

العدد الذي يحصل به التواتر:

اتفق المتكلمون على أن الخبر المتواتر يوجب العلم بصدق مضمونه.

=

وإرشاد الفحول،الشوكاني ٤٣.

(١) انظر تيسير التحرير، أمير بادشاه ٣٥/ ٢٤ وفواتح الرحموت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (١١١٩ هـ) وهو شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الله ابن عبد الشكور الحنفي. مع المستصفى الغزالي ٢/ ١٠٢ طبعة دار العلوم -بيروت.

(٢) انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي (٧٧٢ هـ) تحقيق محمد حسن هيتو، ٤٤٣ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٧ م.

(٣) شرح العبادي ١٧٩، وانظر تعريف العلم في ستصفى الغزالي ١/ ٢٤ - ٢٧ وإحكام الآمدي ١/ ١٢

واختلفوا في العلم الحاصل بالتواتر هل هو ضروري أو نظري ؟

فذهب الجمهور إلى أنه ضروري، لا يفتقر إلى تركيب الحجة.

وذهب أبو الحسين البصري من المعتزلة، والكلوذاني من الحنابلة إلى أن العلم الحاصل من المتواتر نظري يتوقف على مقدمات تحصل للسامع، مثل كونه خبر جمع، و كونه بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب، وكونه خبراً عن محسوس، وغير ذلك [١]

و ليس ذلك مما يحتاج إليه في أصول الفقه كما يقول صاحب المعتمد[٢]، ولكن وجب الخوض فيه لأن القول بضرورية العلم الحاصل عن التواتر جعل من العسير ضبط عدد معين يحصل عنده العلم، وهذا يفسر لنا الأقوال الغريبة التي ذكرها المتكلمون في العدد الذي يحصل به التواتر حتى وصل عند بعضهم إلى أربع عشرة مائة لأنه عدد أهل بيعة الرضوان، بل اشترط جماعة أن لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد.[٣]

يقول الشوكاني:« و بالله أعجب من جري أقلام أهل العلم بمثل هذه الأقوال التي لا ترجع إلى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع......» [٤]

ولما تعسر على المتكلمين ضبط عدد معين يحصل عنده العلم قالوا: ليس للتواتر عدد محصور ولا يختص بعدد دون عدد[٥] .

قال الغزالي[١] في أقل عدد يحصل به العلم: «ليس معلوماً لنا ولا سبيل لمعرفته»[٢]

---

(١) انظر التمهيد، الكلوذاني ٣/ ٢٢-٢٨ . و البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ) تحقيق د. عبد القادر العاني- وعمر سليمان الأشقر ٤/ ٢٤١ طبعة الكويت ١٤٠٩هـ.

(٢) المعتمد، البصري ٢/ ٢٥٢

(٣) انظر في سرد الأقوال ونقاشها: إحكام الفصول، الباجي ٢٤٣-٢٤٥ وشرح اللمع الشيرازي ٢/ ٥٧٤، ومحصول الرازي ١/ ٢/ ٣٨٠-٣٨٧.

(٤) إرشاد الفحول، الشوكاني ٤٦-٤٧

(٥) انظر الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠ هـ) تحقيق دكتور عجيل جاسم ٣/ ٥٣، الطبعة الأولى ١٩٨٥. والمسودة في أصول الفقه، أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقي (ابن تيمية)(٧٤٥ هـ) تحقيق محمد محيي الدين ٢٣٥، مطبعة المدني - القاهرة، ١٩٦٤ م.

وقال السرخسي[٣]: «ليس لما ينعقد به التواتر معلوم من حيث العدد».[٤]

وقالوا: ضابط التواتر حصول العلم، فمتى أفاد الخبر بمجرده العلم حكم بتواتره، وإن لم يفد تعين عدم تواتره.[٥]

ويبدو لي – والله أعلم – أن في ضبط التواتر بحصول العلم خفاءً كالخفاء في ضبط التواتر بالعدد لسببين :

أولهما: أن العلم يحصل بالمتواتر وبغير المتواتر من الأخبار، ويكون الفرق بينهما من جهة أن العلم يحصل من المتواتر بمجرده، وليس من الأخبار ما يعلم صدقه بمجرده إلا المتواتر، وما عداه فإنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر.

فإذا حصل العلم مثلاً بخبر جمعٍ احتفّ خبرهم بالقرائن المؤيدة لثبوت الخبر ، تعسر التمييز هل حصل العلم بالخبر وحده أم بالخبر والقرائن؟ لأن القرائن قد تفيد العلم بمجردها ، كالحمرة الطارئة على الوجه فإنها تفيد العلم بالخجل ، وإذا ثبت ذلك جاز دخول خبر في التواتر مع أنه ليس منه.

والثاني: أن حصول العلم أمر وجداني يختلف باختلاف الأحوال والوقائع، وقد يحصل العلم لشخص دون غيره من الأشخاص، فإذا حكمنا بتواتره بالنسبة إلى من حصل له العلم به تعطل الاستدلال بالتواترعلى من لم يحصل له العلم به.[١]

=

(١) هو حجة الإسلام محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ) أحد الأمة الأعلام في علم الكلام والفقه وأصوله والتصوف وغيرها من العلوم، وله في علم تصانيف، انظر الأعلام، الزركلي (٧/ ٢٤٧)

(٢) المستصفى ١/ ٧٥.

(٣) هو القاضي أبو بكر محمد بن أحمد (شمس الأئمة السرخسي) (٤٨٣هـ) من كبار الحنفية، أشهر كتبه (المبسوط)، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي (٦/ ٢٠٨).

(٤) بلوغ السول في الأصول، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (٤٨٣ هـ) تحقيق أبو الوفا الأفغاني ١/ ٢٩٤، طبعة بيروت ١٩٧٣.

(٥) انظر المراجع السابقة، وإرشاد الفحول الشوكاني ٤٧، وحاشية العطار ٢/ ١٤٨

وإذا تعسر ضبط أقل عدد يحصل به التواتر فقد تعسر أيضاً ضبط عدد يكون غاية لما يعد آحاداً، لأن المتكلمين جعلوا ما دون التواتر آحاداً، ولم يضبطوا التواتر بعدد معلوم، بل جعلوا ضابطه حصول العلم بصدق مضمونه.

إلا أن من المقطوع به أن خبر الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة من أخبار الآحاد عند المتكلمين، يدل على ذلك أنهم جعلوا من أقسام خبر الآحاد المشهور، وهو ما رواه ثلاثة فأكثر مالم يبلغ درجة التواتر.

واستدل الباقلاني[٢] على أن خبر الأربعة من أخبار الآحاد لا من المتواتر بأن العلم الحاصل من المتواتر ضروري لا يحتاج إلى استدلال، وكل خبر يحتاج فيه إلى الاجتهاد في عدالة رواته وضبطهم ووثاقتهم فليس متواتراً، لأن الضروري لا يحتاج معه إلى استدلال، وقد دل الشرع على وجوب الاجتهاد في عدالة الشهود الأربعة إذا شهدوا على أحد بالزنا[٣] ، ولو عُلِمَ أن الأربعة إذا شهدوا بالزنا وقع العلم بخبرهم -إذا كانوا صادقين - لما تعبدنا الله عز وجل بالاجتهاد في عدالتهم وبقبول شهادتهم إذا كانوا عندنا على هذه الصفة وردّها إذا كانوا فساقاً، لأننا إنما نستدل ونجتهد إذا لم نعلم صدق المخبر، فأما إذا

=

(١) انظر الإحكام الآمدي ٢/ ٢٦٦

(٢)هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (ابن الباقلاني) المالكي الأصولي المتكلم، صاحب المصنفات، وأوحد وقته في فنه أخذ علم النظر عن أبي عبد الله بن مجاهد الطائي، صاحب الإمام الأشعري، وكانت له بجامع المنصور في بغداد حلقة عظيمة، كان ورده في الليل عشرين ترويحة، في الحضر والسفر، فإذا فرغ منها كتب خمساً وثلاثين ورقة من تصنيفه، توفي ببغداد (٤٠٣ هـ)، انظر ترجمته في العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨ هـ) تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول ٢/ ٢٠٧، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، لم يذكر سنة الطبع.

(٣) انظر المسألة في حلية العلماء في معرفة مذهب العلماء، أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال تحقيق ياسين دراكه ٨/ ١٢٨-١٣٠ الطبعة الأولى، لمكتبة الرسالة ١٩٨٨

علم صدقهم ضرورة فلا معنى ولا وجه للنظر والاستدلال على ما نحن إلى العلم بصحته مضطرون.[١]

و بعد أن بينا مفهوم خبر الآحاد بجزءيه عند المتكلمين حان موعد بيان ما يفيده «خبر الآحاد» مركباً عندهم.

مفهوم خبر الآحاد

اختلفت عبارات المتكلمين في تعريف خبر الآحاد، وإن كان الحاصل منها واحداً، ويمكن إرجاع ما قالوه في تعريفه إلى تعريفين اثنين:

الأول : تعريف الباجي[٢]:

«خبر الآحاد: ما لم يقع العلم بمخبَرِه ضرورة من جهة الإخبار به، إن كان الناقلون له جماعة».[٣]

ومراد الباجي - رحمه الله - في هذا التعريف حصر خبر الآحاد في الخبرالذي يرويه الواحد أو الجماعة ولا يحصل لنا بمجرد كونه خبراً علم ضروري بصدق مضمونه.

ويريد الباجي أن يخرج الخبر المتواتر لأن العلم الضروري بصدق مضمونه يحصل بمجرد كونه خبراً.

ويريد بقوله «من جهة الإخبار به» الإشارة إلى أن من أخبار الآحاد ما يوقع العلم الضروري بصدق مضمونه لا من جهة كونه خبراً، بل من طرق خارجية أخرى تدل على

---

(١) التمهيد ٣٨٤،٣٨٥. وانظر نحوه في المعتمد، البصري ٢/ ٥٦١-٥٦٢ و شرح البدخشي٢/ ٣١٠ المسمى (مناهج العقول) محمد بن الحسن البدخشي،وهو شرح لمنهاج الأصول في علم الأصول للقاضي أبي عبد الله محمد بن عبد الله البيضاوي (٦٨٥ هـ) ٢/ ٣١٠ طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٤ م.

(٢) الباجي: هو أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي القرطبي الباجي المالكي، برع في فنون الحديث والفقه والأصول والنظر، وصنف في كل علم تصانيف كثيرة، وولي القضاء في أماكن عديدة، توفي (٤٧٤ هـ)، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ٣٣٢.

(٣)إحكام الفصول (٢٣٥)

صدقه ضرورة مثل موافقته لما ثبت عقلاً، كأن ينقل أحدهم عن عالم أنه قال «الواحد نصف الاثنين» فنجد من أنفسنا العلم بصدق مخبره ضرورة، ولكن هذا العلم الضروري يحصل بالخبر من جهة كونه موافقاً لما يعلم ضرورة لا من جهة كونه خبراً فقط.

ويدخل هذا الخبر في تعريف خبر الآحاد بلا ريب، لأنه ما أفاد العلم الضروري بمجرد الإخبار به بل بدليل آخر خارج عن ذلك.

التعريف الثاني:

هو خبر لا يفيد بنفسه العلم سواء لم يفده أصلاً،أو أفاده بالقرائن المنفصلة عنه.

اختار هذا التعريف صاحب تيسير التحرير(١) والشوكاني(٢)، ونسبه إلى الجمهور، ويراد في هذا التعريف حصر خبر الآحاد في نوعين من الأخبار:

النوع الأول: الأخبار التي لا يمكن القطع بصدق مضمونها، لا بنفسها ولا بالأدلة والقرائن المنفصلة.

و المراد بالقرائن المنفصلة صفات الخبر التي تزيد على ما ينفك الخبر عنه عادة، كأن يخبر الآحاد بموت إنسان، فلا يحصل العلم بمجرد إخبارهم، لكن إذا انضم إلى الخبر خروج ولد الميت من الدار حاسر الرأس حافي الرجل ممزق الثياب مضطرب الحال ووالدته تَصْفق وجهها وتضرب خديها وحولها نسوة يخففون عنها مصيبتها علم قطعاً صدق ما أخبر به الآحاد مقترناً بهذه القرائن.(٣)

ومثل هذه الأخبار التي يحصل العلم بها من الخبر وقرائنه تدخل في التعريف السابق لأنها أخبار لا تفيد بنفسها العلم، بل تفيده لاقترانها بهذه القرائن.

النوع الثاني: الأخبار التي تفيد العلم بالقرائن المنفصلة .

---

(١) أمير بادشاه ٣/ ٣٧

(٢) إرشاد الفحول ٤٧

(٣) انظر المستصفى ١/ ١٣٦

أقسام خبر الآحاد عند المتكلمين

كثيراً ما يرد في أقسام خبر الآحاد عند المتكلمين ذكر "الخبر المشهور والخبر المستفيض".

وقبل الدخول في بيان مرادهم لا بد من الإشارة إلى وجود اصطلاحين في تقسيم جملة الأخبار .

الاصطلاح الأول: قسمة الأخبار إلى متواتر، وآحاد.

واختار هذه القسمة جمهور المتكلمين من المعتزلة وأهل السنة من الشافعية و المالكية والحنابلة.

الاصطلاح الثاني: قسمة الأخبار إلى متواتر ومشهور وآحاد .

وعلى هذه القسمة اصطلح الماتريدية.(١)

وفي تقسيم الأخبار اتفق أصحاب الاصطلاحين في تعريف المتواتر من الأخبار.

قال الأسنوي من الفريق الأول: «المتواتر خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب»(٢).

---

(١) الماتريدية: أتباع أبي منصور محمد بن أحمد الماتريدي (٣٣٣ هـ) من أئمة علماء الكلام، ينسب إلى (ماتريد) محلة بسمرقند وآراء مدرسته تتفق مع الأشعرية في أصل العقيدة وتختلف معها في مسائل فرعية جزئية معدودة، وأكثر الماتريدية. يتعبدون في الفقه على مذهب الحنيفة. انظر الروضة البهية بين الأشعرية والماتريدية، الحسن بن محمد (ابن عذبة) ص ٥،طبعة دائرة المعارف النظامية – الهند،١٣٢٢هـ.

(٢) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (٧٧٢ هـ) وهو شرح للمنهاج لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (٦٨٥ هـ) ومعه حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي ٣/ ٦١ طبعة عالم الكتب – بيروت .

وقال السرخسي من الماتريدية في حد التواتر: «أن ينقله قوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم عن قوم مثلهم، وهكذا إلى أن يتصل السند برسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكون أوله كآخره، وأوسطه كطرفيه».[١]

واختلفوا في الخبر المشهور ورتبته بين الأخبار.

فجعله الجمهور قسماً من الآحاد، فالخبر عندهم ينقسم إلى متواتر وآحاد، والمشهور قسم من الآحاد جعله الماتريدية قسماً بين المتواتر والآحاد، ورتبوا على ذلك أثرا وهو إفادة المشهور الطمأنينة وسكون النفس إلى صحة صدوره عن قائله[٢] .

وخالف الجصاص من الماتريدية في رتبة المشهور ووافقهم في حده، فجعل المشهور قسما من المتواتر، ورتب على ذلك أثراً وهو دعوى إفادة المتواتر العلم الضروري، وإفادة المشهور العلم النظري.[٣]

والحاصل أن الخبر المشهور قسم من الآحاد عند الجمهور، وهو رتبه بين المتواتر والآحاد عند الماتريدية، وقسم من المتواتر عند الجصاص.

أما حد المشهور من الأخبار عند الماتريدية فهو:

ما كان آحادا في الأصل ثم تواتر في القرن الثاني والثالث[٤] ،وخلاف الجصاص في إفادته لا في تعريفه.

واتفق جمهور المتكلمين على أن المشهور قسم من الآحاد، واتفقوا على اعتبار عدد رواته في تعريفه ثم واختلفوا في العدد.

فذهب جمهورهم إلى أن عدد المشهور ما زاد على الثلاثة في كل طبقاته،

قال الآمدي: وهو ما نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة [١]

---

(١)انظر أصول السرخسي ١/ ٢٨٢

(٢)نظر المرجع السابق١/ ٢٩١، وكشف الأسرار، النسفي٢/ ١١.

(٣)انظر الفصول في الأصول، الجصاص ٣/ ٣٧.

(٤) انظر أصول السرخسي ١/ ٢٩٣،١٣، ٢٣١، وفواتح الرحموت ٢/ ١١٢.

واختار بعض المتكلمين في عدد المشهور أن يكون ثلاثة فأكثر، ومنهم الأنصاري [٢] والشوكاني . [٣]

وقال أبو إسحاق الشيرازي [٤] في عدد المشهور: «أقله اثنان»[٥] ووافقه ابن السبكي [٦] والجلال المحلي.[٧]

والمختار ما ذهب إليه الجمهور لأنه اصطلاح لا مشاحة فيه فنختار اصطلاح الجمهور تجنباً للاضطراب وتوحيداً للاصطلاح.

المستفيض:

يكثر عند جمهور المتكلمين إطلاق المستفيض والمشهور بمعنى واحد و يكثر التفريق بينهما عند الماتريدية ويبدو لي – والله أعلم – أن من فرق بينهما من غيرهم اعتبر فيه رأيهم، لأنهم لما انفردوا في صورة المشهور السابقة، بعدت الشقة بين المشهور في اصطلاحهم وبين

=

(١) الإحكام ٢/ ٢٧٤، وانظر نحوه في جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/ ١٥٦ ونهاية السول، الأسنوي ٢/ ٣١٧-٣١٨.

(٢)انظر فواتح الرحموت ٢/ ١١١.

(٣)انظر إرشاد الفحول ٤٩-٥٠

(٤)هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الشافعي، انتهت إليه رياسة المذهب الشافعي في عصره لم يحج ولم يذهب إلى الحج لأنه كان فقيراً متعففاً قانعاً باليسير توفي(٤٧٦ هـ)وانظر ترجمته في العبر الذهبي ٢/ ٣٣٤ وطبقات الشافعية الإسنوي٢/ ٨.

(٥) انظر حاشية العطار ٢/ ١٥٦.

(٦) انظر حاشية العطار ٢/ ١٥٦، وابن السبكي هو تقي الدين أبو الفتح محمد بن عبد اللطيف (٧٧١ هـ) الفقيه المحدث الأديب القارئ تفقه على والده الشيخ الإمام تقي الدين السبكي،انظر ترجمته في طبقات الشافعية، للإسنوي ١/ ٣٤٩-٣٥٠

(٧) انظر حاشية العطار ٢/ ١٥٦ والجلال المحلي هو محمد بن أحمد بن محمد المحلي الشافعي (٨٦٤ هـ) أصولي مفسر كان شديد الذكاء مهيباً صداعاً بالحق يواجه بذلك الظلمة والحكام، ويأتون إليه فلا يأذن لهم، عرض عليه القضاء الأكبر فامتنع، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٦/ ٢٣٠.

خبر الواحد، ولعلهم لاحظوا أن اصطلاح الجمهور في عدد المشهور يقرب بينهما، فاحتاجوا إلى اصطلاح يميزه عن المشهور في اصطلاحهم، ومن هنا حصل الجمع والتفريق بينهما عند المتكلمين، يدل على ذلك أنه يقع في اصطلاح الماتريدية أن المستفيض من خبر الآحاد، والمعروف في اصطلاحهم أن المشهور قسم بين المتواتر والآحاد كما سبق.

قال في تيسير التحرير: «ومن خبر الآحاد قسم يسمى المستفيض: وهو ما رواه ثلاثة فصاعدا...».[١]

ثم قال: «والمشهور ما كان آحاداً في الأصل متواتراً في القرن الثاني والثالث.

فبين المشهور والمستفيض عموم مخصوص من وجهُ لصدقهما على ما رواه الثلاثة فصاعداً ما لم يتواتر في القرن الأول، ثم تواتر في أحد القرنين المذكورين، وانفراد المستفيض إذا لم ينته في القرن الثاني والثالث إلى حد التواتر، وانفراد المشهور فيما رواه اثنان في القرن الأول ثم تواتر في الثاني والثالث».[٢]

---

(١)تيسير التحرير، أمير بادشاه ٣/ ٣٧.

(٢) نفسه ٣/ ٣٨ وانظر نحوه في إرشاد الفحول، الشوكاني ٤٩.

المطلب الثالث: مفهوم خبر الآحاد وأقسامه عند المحدثين،

قسمة الخبر إلى متواتر ومشهور وآحاد قسمة عقلية ذكرها المتكلمون أولاً ورتبوا آثاراً على هذا التقسيم، ثم طرحت هذه القسمة في ساحة علم الحديث فراح المحدثون يحاولون إيجاد شواهد لها ويفندون الآثار التي رتبها المتكلمون على هذه القسمة، وإنما يتحقق غرض المحدثين بتقسيم الخبر إلى صحيح [١] وحسن[٢] وضعيف،[٣] وهذا ظاهر في صنعة الرواية الحديثية ونقدها، لكن بعض أهل الحديث ساير المتكلمين في هذا التقسيم فأدخل في كتب مصطلح الحديث ودرايته المشهور والعزيز والغريب، وجعل عدد الرواة هو المعتبر في هذا التقسيم، ولكن يبقى هذا التقسيم دخيلاً على مصطلح الحديث، ويشهد لذلك حال كلامهم على هذا التقسيم ، وما وقعوا فيه من الاضطراب ومخالفة أهل الصطلاح المعنيين بهذا القسمة.

أما لفظ الخبر فقد استعمله المحدثون في اصطلاح خاص.

---

(١) الصحيح: هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتَهَاه ولا يكون شاذًّا ولا مُعَلَّلا .انظر معرفة أنواع علوم الحديث الذي يعرف بمقدمة ابن الصلاح (٦٤٣ هـ). بتحقيق نور الدين عتر.نشر دار الفكر،سوريا ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. وانظر قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي (٢٣٢ هـ) ٨٠ طبعة دار الكتب العلمية -بيروت١٩٧٩م.

(٢) الحسن: ما رواه عدل خفيف الضابط متصل السند غير معل ولا شاذ انظر مقدمة ابن الصلاح ٣٠-٣٣ وشرح متن نخبة الفكر، ٤٨-٤٩ وأصول الحديث، د-محمد عجاج الخطيب ٣٣٢ طبعة دار الفكر - بيروت - ١٩٧٥.

(٣) الضعيف: ما لم يوجد فيه شروط الصحة ولا شروط الحسن. انظر مقدمة ابن الصلاح ٤١ والمنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦)١/ ٢٢ تحقيق عبد الله أحمد أبو زينه، طبعة دار الشعب القاهره - ١٩٧٣ م.

يقول الحافظ ابن حجر: «والخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث.

وقيل: الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره»[١].

وفي هذه العبارة الموجزة يشير الحافظ ابن حجر إلى لفظين استعملهما المحدثون في اصطلاح خاص -أعني الخبر والحديث-.

ومن الملاحظ اختلاف عبارات المحدثين في العلاقة التي تربط بين هذين اللفظين ومعناهما الاصطلاحي، وقد أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر في عبارته السابقة.

ورَدُّ هذين اللفظين إلى المعنى اللغوي وتطور دلالته يسهل الوصول إلى معرفة العلاقة التي تربط الاصطلاحين.

أما الحديث في اللغة فمعناه الجديد، ضد القديم، ومعناه الخبر.[٢]

ويقول أبو البقاء [٣]: «الحديث اسم من التحديث، وهو الإخبار، ثم سُمِّي به قولٌ أو فعل أو تقرير نسب إلى النبي عليه الصلاة والسلام.[٤]

ويقول الدكتور صبحي الصالح: «ومعنى الإخبار في وصف الحديث كان معروفاً للعرب في الجاهلية منذ كانوا يطلقون على أيامهم المشهورة اسم الأحاديث».[٥]

---

(١) نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ص ٢٣، في حاشية شرحها لقط الدرر للشيخ عبد الله بن حسين خاطر العدوي. مطبعة عبد الحميد حنفي-مصر ١٣٥٥هـ.

(٢) انظر القاموس المحيط، الفيروزآبادي (حَدَثَ) ١/ ١٦٤.

(٣) هو أيوب بن موسى الحسيني (١٠٩٥هـ) كان من قضاة المذهب الحنفي، وتوفي وهو قاض بالقدس. انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ١/ ٣٨٢.

(٤) كليات أبي البقاء ص ١٥٢، المطبعة الأميرية ١٢٨٠هـ

(٥)علوم الحديث، ١٠

وأما الخبر فقد تقدم أنه النقل عن الغير.

وقد لاحظ جمهور المحدثين هذا الترادف اللغوي في الاصطلاح أيضاً، فجعلوا الخبر والحديث مترادفين على معنى اصطلاحي واحد وهو: ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو صفة.(١)

ثم لاحظ المحدثون إلى جانب هذا الترادف اللغوي أن الرواة لم يكتفوا بنقل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم بل عُنوا معه بنقل ورواية أقوال الصحابة وكبار التابعين، والرواية إخبار هنا وهناك. (٢)

فظهر إطلاق الخبر في بعض الأحيان على ما نقل عن الصحابة أو التابعين، ملاحظين بذلك مدلول الخبر في اللغة، أما "الحديث" عند الإطلاق فلا يراد به ما أضيف إلى غير النبي صلى الله عليه وسلم إلا بقرينة.

وبهذه الصفة التي اختص بها لفظ «الحديث» شاع معناه الاصطلاحي وغلب على مفهومه اللغوي عند أهل الحديث، وظهر القول بأن كل حديث خبر وليس كل خبر حديثاً، لأن الخبر يصدق على كل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته (٣) وتابعيهم (٤) ويختص الحديث بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويصدق عليه أنه خبر.(٥)

---

(١) انظر لقط الدرر، عبد الله حسين خاطر ١٠٤،٢٣

(٢) علوم الحديث ومصطلحه ١٠.

(٣) ما نقل عن الصحابي من قوله أو فعله يسمى الموقوف في اصطلاح المحدثين. انظر لقط الدرر ١٠٤.

(٤) ما نقل عن التابعي من قوله أو فعله يسمى المقطوع في اصطلاح المحدثين. انظر لقط الدرر ١٠٤.

(٥) انظر المصدر نفسه ٢٤. وفتح الملهم ١/ ٢.

ولكن إذا أضيــف لفـــظ الخبر إلى الآحـــاد حصل منهما اصطلاح خاص ينصرف به الخـــبر إلى ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة بنقل الآحـــاد، ولا يكاد يستعمل مطلقاَ في ما أضيف إلى صحابي أو تابعي.

وقد تابع المحدثون أهل الاصطلاح في تعرف هذا التركيب -أعني «خبر الآحاد»- .

يقول الحافظ ابن حجر: « خبر الآحاد ما لم يجمع شروط التواتر » (١)

ويقول القاسمي: «أما خبر الواحد فهو ما لم يوجد فيه شروط المتواتر، سواء كان الراوي له واحداً أو أكثر» (٢).

---

(١) لقط الدرر، ٣٢.

(٢) قواعد التحديث ١٤٧.

أقسام خبر الآحاد عند المحدثين

سبق أن المحدثين استطردوا لما بحثوا في قسمة الخبر على متواتر وآحاد، وأنهم خالفوا أهل الاصطلاح في بعض ما يتعلق بهذا التقسيم، ومن ذلك مخالفتهم في تحديد كل قسم من أقسام خبر الآحاد، ومع أن المحدثين اعتبروا عدد النقلة في قسمة الأخبار إلى مشهور وعزيز وغريب، إلا أنهم لم يتفقوا مع المتكلمين تماماً في تحديد كل من هذه الأقسام وفي ما يترتب على هذا التقسيم.

فوصف الخبر عند المحدثين بالشهرة أو العزة أو الغرابة لا يعني صحة الخبر عندهم.

يقول الحافظ ابن حجر: «المشهور والعزيز والغريب فيها المقبول وهو ما يوجب العمل وفيها المردود وهو الذي لا يترجح صدق المخبر به».(١)

ويختلف هذا الأمر عند المتكلمين لأن المشهور عندهم أعلى رتبة من الصحيح الذي يرويه العدل الضابط، ويفيد عند بعضهم طمأنينة النفس إلى صدق مضمونه، أما الصحيح الذي يرويه العدل الضابط فلا يفيد هذه الإفادة كما سيأتي بيانه.

ومهما يكن من أمر فإن المحدثين قسموا خبر الآحاد إلى مشهور وعزيز وغريب.

الخبر المشهور

أما المشهور لغة: اسم مفعول من «شهرت الأمر» إذا أعلنته وأظهرته.

قال الجوهري: «والشهرة وضوح الأمر»(٢)، وسمي بذلك لظهوره ووضوحه وشيوعه.

---

(١) انظر شرح نخبة الفكر مع لقط الدرر ٣٢- ٣٣. ونحوه في فتح المغيث شرح ألفية الحديث، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢ هـ)، تحقيق علي حسين علي ٤/ ٩ الطبعة الثانية، دار الإمام الطبري ١٩٩٢

(٢)انظر الصحاح (شهر) (٥٠٧)

وللخبر المشهور عند المحدثين عدة تعريفات يجب دراستها لنبين منها ما يخص البحث.

التعريف بملاحظة المعنى اللغوي للشهرة:

فالخبر المشهور:ما اشتهر عند العلماء واستفاض بينهم بالنقل.

والمقصود بالاشتهار في هذا التعريف الاشتهار اللغوي، دون النظر إلى عدد نقلته.[١]

وتفرع عن ملاحظة المعنى اللغوي لوصفه بالشهرة ثلاثة أمور:

الأول: إدخال المتواتر في أقسام الخبر المشهور، لأن الخبر المتواتر تصدق عليه الشهرة بالمعنى اللغوي، ومثاله قول ابن الصلاح[٢]: «ومن المشهور المتواتر...»[٣]

وقول الحافظ ابن كثير[٤]: «قد يكون المشهور متواتراً أو مستفيضا...»[٥]

وحاصل الأمر: أن المشهور ينقسم إلى قسمين إذا أردنا من الشهرة معناها اللغوي المشهور المتواتر - وهو المتواتر عند المتكلمين - .

---

(١) انظر اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث، أحمد محمد شاكر(١٦٠) وتدريب الراوي، السيوطي (٢/ ١٧٣) شرح على القاري على نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر للحافظ ابن حجر، ٣٢ طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٧٨ م.

(٢) هو الحافظ أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (ابن الصلاح) (٦٤٣هـ) برع في الفقه وأصوله على مذهب الشافعية.كما برع في الحديث وعلومه. وولي مشيخة دار الحديث ثلاث عشرة سنة. انظر العبر، الذهبي (٣/ ٤٢٧).

(٣) انظر التقيد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي (٨٠٦ هـ) ٢٢٥، طبعة دار الحديث - مكة - ١٩٨٤ م.

(٤) هو الحافظ إسماعيل بن عمرو (ابن كثير الدمشقي) (٧٧٤هـ) مؤرخ فقيه. صاحب التفسير والبداية والنهاية.انظر الأعلام، الزركلي (١/ ٣١٨).

(٥) اختصار علوم الحديث مع (الباعث الحثيث) أحمد شاكر (١٦٠)

والمشهورِ مطلقا: وهو أقوى من خبر الآحاد، ودون المتواتر، وربما يقيد أحياناً بالاستفاضة فيقال:«المشهور المستفيض» ليتميز عن المشهور المتواتر، وقد يكتفي البعض بالتمييز وحده فيعرَّفَ المستفيضَ بما يعَّرف به المشهور.[١]

الأمر الثاني:

تقسيم الخبر المشهور إلى قسمين: «المشهور الاصطلاحي، والمراد به ما انتشر وشاع عند المحدثين، والمشهور عند غيرهم من العلماء»[٢] .

ومثال المشهور عند المحدثين: ما أخرجه البخاري بإسناده عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قنت شهراً بعد الركوع يدعو على رعل وذكوان»[٣].

ومثال المشهور عند الفقهاء حديث «ما أحل الله شيئا أبغض إليه من الطلاق»[٤].

ومثال المشهور بين العامة ما أخرجه مسلم من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعا: «من دل على خير فله مثل أجر صاحبه».[٥]

وقد صنف المحدثون في جمع الأحاديث المشهورة، ويقع في كثير من مصفاتهم المشهور باعتبار معناه اللغوي عند غير المحدثين، أما الأحاديث المشهورة بالمعنى الاصطلاحي فلم أر من جمعها أو حاول جمعها كما جمعت الأحاديث المتواترة.[٦]

---

(١) انظر المراجع السابقة وفتح المغيث والسخاوي ٩٤، ومحاسن الاصطلاح البلقيني ص (١٦)

(٢) انظر الباعث الحثيث،أحمد شاكر ١٦٠،والتقيد والإيضاح للعراقي(٢٢٤)

(٣) في كتاب الوتر ٧/١٠٠٣ وفي كتاب المغازي ٢٩/٤٠٨٨-٤٠٩٠ ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٥٤/ بعد ٦٧٧، والنسائي في الكبرى، كما في تحفة الأشراف ١/ ٤٢٥.

(٤) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطلاق١٦/ ٢٠٤٣ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

(٥) في كتاب الإمارة ٣٨/ ١٨٩٣، وأبو داود في الأدب ١٢٤/٥١٩٣ والترمذي في كتاب العلم ١٤/ ٢٦٧٠ .

(٦) انظر حديث الآحاد، ملا خاطر ٤٨-٤٩.

الأمر الثالث:

عدم اعتبار الصحة في المشهور إذا أردنا الشهرة اللغوية فقد يشتهر الحديث وهو صحيح، وقد يشتهر وهو موضوع لا أصل له.

ومثال الموضوع منه: «استاكوا عرضاً».[١]

وقد يطلق بعض المحدثين الشهرة على الحديث ويريدون بها الشهرة اللغوية الخاصة أعني انتشار الحديث عن إمام من أئمة الحديث المشهورين نحو قولهم: "حديث مشهور من حديث فلان" يريدون بذلك شهرته عنه، فينبغي التنبه إلى هذا كي لا يلتبس بالمشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد نقل الحافظ ابن الصلاح وغيره من المحدثين مثل هذا القول عن الحافظ أبي عبد الله بن مندة.[٢][٣]

وقبل أن أنتقل إلى التعريف الثاني للمشهور أذكِّر بأن المشهور بتعاريفه السابقة التي اعتبر فيها العلماء الشهرة اللغوية ليس هو الخبر المشهور الذي ذكره المتكلمون.

وما يقال في الاحتجاج بالخبر المشهور وإفادته ليس المراد به هذا، لأن الشهرة اللغوية لا تستلزم الصحة كما سبق – فضلاً عن إفادة العلم النظري أو علم الطمأنينة:

إذن فالشهرة المرادة هي الشهرة باعتبار عدد النَقَلَة، فيتعين البحث في تحديد عددها.

التعريف بملاحظة عدد النقلة:

اختلف المحدثون في تحديد عدد الشهرة على قولين:

فاختار جمهور المحدثين في تحديدها بما زاد على اثنين فأكثر ما لم يبلغ درجة التواتر.

---

(١) انظر المقاصد الحسنة ١/ ٥٣-٥٤

(٢) ابن مندة: هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد العبدي الأصبهاني (٣٩٥ هـ) صاحب التصانيف طوف الدنيا، وجمع وكتب ما لا ينحصر، وسمع من ألف وسبعمائة شيخ، وبقي في الرحلة وطلب العلم بضعاً وثلاثين سنة. انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ١٨٧، والأعلام، الزركلي ٦/ ٢٥٣.

(٣) انظر التقييد والإيضاح، العراقي ٢٢٩، ومنهج النقد، نور الدين عتر ٤١٦.

وهو اختيار الحافظ العراقي [١] في الألفية والسخاوي[٢] في شرحها[٣] وابن حجر[٤] في النخبة[٥] والسيوطي [٦] في التدريب [٧] وغيرهم.[٨]

ووافق بعض المحدثين رأي جمهور المتكلمين في تحديده، فقالوا عدد الشهرة ما زاد على ثلاثة فأكثر، ومنهم الحافظ ابن كثير[٩] والزرقاني[١٠] والبلقيني.[١١]

ويبدو لي أن المسألة اصطلاحيه لا سبيل فيها إلى النزاع والاستدلال والترجيح.

---

(١) هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو الفضل المعروف بالحافظ العراقي (٨٠٦ هـ) بحاثة من كبار حفاظ الحديث، أصله من الكرد، رحل في طلب العلم إلى الحجاز والشام ومصر وله عدد من التصانيف في علم الحديث، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٤/ ١١٩.

(٢) هو محمد بن عبد الرحمن شمس الدين السخاوي، مؤرخ حجة، وعالم بالحديث والتفسير والأدب، أصله من (سخا) وهي قرية بمصر، وصنف زهاء مئتي كتاب، توفي (٩٠٢ هـ)، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٧/ ٦٧.

(٣) انظر فتح المغيث ٣/ ٣٣.

(٤) ابن حجر: هو أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (٨٥٢ هـ) حافظ الإسلام في عصره كثرت مصنفاته وانتشرت وتهادتها الملوك والأكابر، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ١/ ١٧٣.

(٥) انظر لقط الدرر(٢٩) وانظر شرح ملا علي القاري على النخبة ٣٠.

(٦)هو عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (٩١١ هـ) إمام مؤرخ أديب له نحو ٦٠٠ مصنف، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٤/ ٧١.

(٧) تدريب الراوي ٢/ ١٨٣، وانظر فتح الملهم، شبير أحمد (٦)،وأصول الحديث،محمد عجاج (٣٦٤) وعلوم الحديث،صبحي الصالح٢٣٣، وحديث الآحاد، ملا خاطر ١٦ ومنهج النقد، در نور الدين عتر٤٠-٤١ .

(٨) اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث، أحمد شاكر (١٦٠).

(٩) اختصار علوم الحديث،مع شرح الشيخ أحمد شاكر ١٦٠.

(١٠)شرح الزرقاني على البيقونيه ٤٠، ٤١ وانظر حديث الآحاد، ملا خاطر ١٤.

(١١) محاسن الاصطلاح ٣٨٩، وانظر حديث الآحاد، ملا خاطر ١٦.

ولهذا التوافق بين رأي بعض المحدثين ورأي جمهور المتكلمين أختارُ تعيين ما زاد على الثلاثة عددا للشهرة، لأن المتكلمين هم الذين تكلموا على الحجية والإفادة من الأخبار، ولأن قسمة الخبر إلى متواتر ومشهور قسمة عقلية، وقد نص غير واحد من المحدثين على أن التواتر والشهرة ليسا من مباحث علم الإسناد[١].

والحاصل: أن المختار في تعريف المحدثين للخبر المشهور أنه:«ما زاد نقلته على ثلاثة في جميع طبقات السند ما لم يبلغ درجة التواتر».

العزيز:

لاشتقاق هذا الوصف من العزة مفهومان: القوة، والقلة.

تقول: عزَّ فلان عزَّه عِزًّا وعِزَّة، فهو عزيز، أي قليل حتى لا يكاد يوجد، وتقول: عزَّ فلان عِزَّة وعِزّاً، أي صار قوياً[٢].

ووصف الحديث بذلك يحتمل المعنيين معاً، فهو عزيز بمعنى قوي، لأن متابعة راوٍ لآخر تكسب خبره قوه، وتزيل عنه الغرابة[٣].

ووجود الحديث العزيز في كتب السنة قليل نادر، ولهذا لم أر من صنف فيه كتاباً خاصاً مثل الكتب المصنفة في جمع الأحاديث المتواترة والأحاديث المشتهرة على الألسنة.

وقلما يستعمل غير المحدثين هذا الوصف للحديث، لأنه لا يترتب عليه أثر عند العلماء عامة،

وربما احتاج المحدثون إلى رتبة بين المشهور والغريب فكان وصف الحديث بالعزة من اصطلاحهم دون غيرهم، أما المتكلمون فلا واسطة عندهم بين المشهور والغريب.

وتعريف العزيز: ما لا يرويه أقل من اثنين عن أثنين في جميع طبقات السند ما لم يبلغ حد الشهرة.[١]

---

(١)انظر شرح القاري على النخبة ٣١، وقواعد التحديث، القاسمي ١٢٤.

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس (عزز) ٤/ ٣٨.

(٣) انظر شرح القاري على النخبة٣٢.

ويدخل في التعريف ما رواه الثلاثة، لأن حد الشهرة ما زاد على الثلاثة، والثلاثة دون الحد.

ومن المحدثين من نص على الثلاثة في وصف الحديث بالعزة،قال ابن كثير«فإن اشترك اثنان أو ثلاثة في: روايته عن الشيخ سمي عزيزا».(٢)

الغريب

قال الحافظ ابن حجر في تعريفه: هو ما ينفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند.(٣)

وها هنا أمر ينبغي التنبيه إليه، وهو أن المتكلمين والمحدثين يذكرون في اصطلاحهم «خبر الواحد» لا يريدون به ما تفرد به شخص واحد، بل هو اصطلاح في خبر الآحاد، وحيثما يطلقون «خبر الواحد» فلا يريدون به الغريب، وإذا تعرضوا لما رواه شخص واحد ذكروه باصطلاح الغريب لا غير.

وممن نبه على ذلك من المحدثين الحافظ ابن حجر، فقال: «المشهور والعزيز والغريب آحاد، ويقال لكل منهما خبر واحد، وخبر الواحد في اللغة ما يرويه شخص واحد، وفي الاصطلاح ما لم يجمع شروط المتواتر».(٤)

وممن نبه على ذلك من المتكلمين الباقلاني فقال:«فإن قال قائل: ما معنى وصفكم للخبر بأنه خبر واحد؟ قيل له: أما حقيقة هذه الإضافة في اللغة فأنه خبر، وأن الراوي له واحد فقط، لا اثنان ولا أكثر من ذلك، غير أن الفقهاء و المتكلمين تواضعوا على تسمية

=

(١) انظر لقط الدرر ٣٠.

(٢) اختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث ١٦٠

(٣) انظر لقط الدرر ٣٢

(٤) انظر: لقط الدرر ٣٢.

كل خبر قَصُر عن إيجاب العلم بأنه خبر واحد، وسواء عندهم أرواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد».[١]

(١) التمهيد ٣٨٦

الفصل الأول: الاحتجاج بخبر الآحاد في الشريعة والعقيدة

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: احتجاج الأصوليين بخبر الآحاد في إثبات الأحكام الشرعية،

المبحث الثاني: مدى احتجاج المحدثين بما خرجوه من أخبار الآحاد في مسائل الاعتقاد،

المبحث الثالث: احتجاج المتكلمين بخبر الآحاد،

المبحث الرابع: تخريج منهج أهل السنة على مواقف السلف الصالح،

الفصل الأول: الاحتجاج بخبر الآحاد في الشريعة والعقيدة

المبحث الأول: احتجاج الأصوليين بخبر الآحاد في إثبات الأحكام الشرعية

إن اعتماد منهج المتكلمين في عرض أصول الفقه أدخل العديد من المسائل الكلامية في ثنايا أصول الفقه، يقول الإمام الشاطبي[١]: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه، لا ينبى عليها فروع فقهيه أو آداب شرعية أو لا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية».[٢]

وموضوع خبر الآحاد في كتب أصول الفقه يبرز لنا مثالاً واضحاً لما سبق، فالكلام على القطع بصدق مضمون خبر الآحاد ببعض الشروط وفي بعض الأحوال، وأثر ذلك على حجيته في مسائل الاعتقاد، كل هذه المسائل أدخلها الأصوليون في أصول الفقه استطراداً واسترسالاً، وهي إلى أصول الدين أقرب منها إلى أصول الفقه، لأن الأصوليين يُعنون بالدليل السمعي من حيث كيفية الاستدلال به في إثبات الأحكام الشرعية المتعلقه بأفعال المكلفين [٣] ولايشترط في الدليل الشرعي القطع بثبوته -كما سيأتي- .

---

(١) الشاطبي: هو إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي الشهير بالشاطبي (٧٩٠ هـ) أصولي حافظ من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية، وله مصنفات كثيرة منها الموافقات في أصول الفقه والاعتصام، وغيرها انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ١/ ٧١.

(٢) الاعتصام، آبو إسحاق الشاطبي (٧٩٠ هـ) تحقيق أحمد عبد الشافي ١/ ٤٢-٤٣ طبعة دار الكتب العلمية -بيروت- ١٩٨٨ م.

(٣) انظر أصول الفقه، محمد أبو زهرة ٨ طبعة دار الفكر العربي.

أما الدليل السمعي من حيث إفادته القطع بصدق مضمونه، وأثر ذلك على حجيته في العقائد فهو من اختصاص علم أصول الدين، لأن حجيته في إثبات الأحكام الشرعية ثابتة من غير حاجة إلى قطع بصدق مضمونه،

ويشير إلى ذلك الاختصاص إمام الحرمين من المتكلمين فيقول في" الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد" : «ينقسم الخبر انقساماً هو غرضنا، فمنه ما لا يترتب عليه العلم بالمخبر عنه، ومنه ما يترتب عليه العلم بالمخبر عنه، فأما ما يُعْقِب علماً بمخَبره فهو الخبر المتواتر... ، وأما خبر الآحاد فلا يفيد العلم بنفسه»(١)

والحاصل أنه لابد من التعريف بمدى احتجاج الأصوليين بخبر الآحاد في إطار اختصاصهم لا في ساحة إطلاقاتهم الواسعة، وإطار اختصاص الأصوليين في خبر الآحاد هو الكلام على مدى حجيته في إثبات الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين، وهو المراد من عبارة المتقدمين: وجوب التعبد بخبر الآحاد في الفروع، أو: وجوب العمل بمقتضى خبر الآحاد.

وقد اتفق جماهير المسلمين من الطوائف كلها على أن خبر العدل الواحد حجة ظنية يجب العمل بمقتضاه، واتفقوا على أن وجوب العمل به عرفناه بأدلة الشرع، والعقل يجوِّز العمل به، لا يوجبه ولا يحيله.

ووجه تجويز العقل: أن العمل به ليس مستحيلاً لذاته، ولا تتولد منه مفسدة، ولا يستقل العقل بإيجابه فلم يبق إلا الجواز.(٢)

قال الآمدي: «ودليل جوازه عقلاً أنا لو فرضنا ورود الشرع بالتعبد بالعمل بخبر الواحد إذا غلب على الظن صدقه لم يلزم عنه لذاته محال في العقل، ولا معنى للجائز العقلي سوى ذلك وغاية ما يقدر في اتباعه احتمال كونه كاذباً أو مخطئاً، وذلك لا يمنع من التعبد

---

(١) ٤١٢، ١١٤

(٢) انظر إحكام الفصول، الباجي ٢٤٩، شرح اللمع، الشيرازي ٢/ ٥٨٣، المستصفى، الغزالي ١/ ١٤٦-١٥٥.

به، بدليل اتفاقنا على التعبد بقول المفتـي، والعمل بقول الشاهد مع احتمال الكذب والخطـأ على المفتي والشاهد»[١] ،

وقد استدل بعض الأصوليين بدليل العقل على وجوب العمل به ومنهم أبو الحسين البصري.[٢]

وذكر أبو الخطاب[٣] أن الاستدلال به منقول في رواية عن الإمام أحمد.[٤]

واستدل به الفخر الرازي[٥] في المحصول[٦] والزركشي [٧] والبزدوي[١] في المسلَّم [٢] وغيرهم.[٣]

---

(١) الإحكام / ٢٨٥.

(٢) المعتمد ٢/ ٥٧٠.

(٣) أبو الخطاب محمد بن أحمد الكلوذاني (٥١٠ هـ) شيخ الحنابلة في عصره، صاحب التصانيف، كان إماماً علامة ورعاً صالحاً وافر العقل غزير العلم، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ٣٩٦.

(٤) انظر التمهيد ٣/ ٤٤. والإمام أحمد: هوأبوعبد الله أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ) أحد الأئمة الأربعة وكان إماماُ في الحديث وإماماً في الفقه وإماماً في السنة وإماماً في الورع والزهد، سافر في طلب العلم أسفاراً كثيرة إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والمغرب وخراسان وغيرها، انظر ترجمته في العبر ١/ ٣٤٧، والأعلام الزركلي ١/ ١٩٢.

(٥) هو محمد بن عمر بن الحسين القرشي الرازي مولداً، إمام عصره في العلوم العقلية، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية، وصنف في كل علم تصانيف مشهورة، وله مكانة في المذهب الأشعري، وكان يمشي في خدمته نحو ثلاثمائة تلميذ، وكان صاحب ثروة ونعمة ومماليك، ومع ذلك كان ذا باع طويل في الوعظ وصاحب حال ووجد، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٣/ ١٤٢، وطبقات الشافعية الإسنوي ٢/ ١٢٣، والأعلام الزركلي ٧/ ٢٠٣.

(٦) المحصول ٢/ ٥٧٠.

(٧) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/ ٢٦٠، تحقيق عبد القادر العاني وعمر سليمان الأشقر ومراجعة عبد الستار أبو غدة، طبعة وزارة الأوقاف – الكويت – ١٩٨٨ م.

والزركشي هو: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (٧٩٤) تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، عالم بفقه الشافعية والأصول، له تصانيف كثيرة منها البحر المحيط في أصول الفقه و (الإجابة لإيراد ما

ووجه استدلالهم بالعقل على إيجاب العمل به أن خبر العدل الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون، والعمل بمثله واجب بحكم العقل،

فإذا أخبر العدل عن مضرة في أكل شئ معين حكم العقل بوجوب الامتناع عنه،

وكذا إذا أقام تحت جدار أخبر عنه العدل أنه متصدع يوشك أن ينقض، فالعقل يأمره بالقيام.(٤)

ويبدو لي أن رأي الجمهور في حكم العقل على المسألة أدق وأصوب، لأن غاية ما يدل عليه الدليل السابق الندب والأخذ بالأحوط، ولا ينتهي إلى حد الوجوب.(٥)

وسواء أدل العقل على وجوبه أم دل على جوازه فإن المعتمد في إيجابه على دليل الشرع من الكتاب والسنة والإجماع، كما سيأتي قريبا.

وقد نسب الأصوليون المخالفة في وجوب العمل بخبر الآحاد إلى فريقين فريق يمنع العمل به بدليل العقل، وهم الجبائي (٦) وابن علية.(٧)

=

استدركه عائشة رضي الله عنها عن الصحابة)، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٦/ ٢٨٦.

(١) هو محب الله بن عبد الشكور والبزدوي الهندي الحنفي، ولي القضاء في (لكهنو، وجيدرآباد) في بلاد الهند ـ ثم ولي صدارة ممالك الهند، ولم يلبث أن توفي (٤٨٢ هـ) انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ١٦٩،٦.

(٢)انظر مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٢/ ١٣٢.

(٣) انظر المراجع السابقة وإرشاد الفحول، الشوكاني ٤٩ .

(٤) انظر المستصفى، الغزالي ١/ ١٤٧ والوصول ابن برهان ٢/ ١٦٤ والمحصول ٢/ ٥٥٧-٥٥٨

(٥) انظر حاشية العطار ٢/ ١٥٧. الإحكام، الآمدي / ٢٨٥ والوصول، ابن برهان ٢/ ١٥٧

(٦) هو محمد بن عبد الوهاب، أبو علي الجبائي البصري (٣٠٣ هـ) شيخ المعتزلة في عصره، وكان الإمام الأشعري أحد تلامذته قبل أن يخالفه ويهجر مذهب المعتزلة، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٤٤٥، والأعلام، الزركلي ٧/ ١٣٦.

(٧) هو إسماعيل ابن إبراهيم بن مقسم (١٩٣ هـ) و (علية) اسم والدته، وهو إمام عَلَم في رواية الحديث، وينسب إليه بعض آراء المعتزلة، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٢٤١، وميزان الاعتدال ١/ ٢١٨-٢١٩.

وفريق يمنع العمل به بأدلة الشرع وهم القاشاني [١] وابن داود من الظاهرية [٢] والسيد المرتضى[٣] وغيره من الشيعة.[٤]

وسأذكر من أدلة الجمهور ما تقوم به الحجة لإيجاب العمل بمقتضى خبر العدل الواحد، ثم أذكر أقوى شُبَه كل من الفريقين المخالفين وما يكفي لإبطالها.

ما تقوم به الحجة لإيجاب العمل بمقتضى خبر الآحاد، من الكتاب والسنة والإجماع:

أولاً: من أدلة الكتاب:

قوله تعالى: «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون».[٥]

والطائفة من الفرقة عدد يسير لا يبلغ مبلغ التواتر، وقد أوجب الله عز وجل الإنذار على هذا العدد اليسير، فلو لم يجب الأخذ به لخلا الإنذار عن الفائدة.[٦]

ومن السنة:

---

(١) القاشاني: هو محمد بن إسحاق كان على مذهب داود الظاهري، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، انظر طبقات الشافعية، الشيرازي، نقلاً عن شرح اللمع الشيرازي ٢/ ١٧٠.

(٢) هو محمد بن داود علي بن خلف (٢٩٧ هـ) والده داود الإمام الذي ينسب إليه المذهب الظاهري،انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٤٣٣، والأعلام، الزركلي ٦/ ٣٥٥.

(٣) هو علي بن الحسين أبو القاسم المرتضى (٤٣٦ هـ) شيخ الشيعة في عصره بالعراق، كان إماماً بالتشيع والكلام والشعر، أخذ عن الشيخ المفيد، انظر العبر، الذهبي ٢/ ٢٧٣، والأعلام، الزركلي ٥/ ٨٩.

(٤) انظر، المحصول، الرازي ٢/ ٥٥٨-٥٦١ وفواتح الرحموت، الأنصاري ٢/ ١٣١ وإرشاد الفحول الشوكاني٤٩.

(٥) سورة التوبة ١٢٢

(٦) انظر شرح اللمع، الشيرازي ٢/ ٥٨٨ والفصول،الجصاص٣/ ٧٥-٨١والمستصفى ١/ ١٥٢ والتمهيد،أبو الخطاب / ٤٦ .

ما أخرجه الشافعي في الرسالة بسنده عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما نهيت عنه أو أمرت به، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»[١]

ثم قال الإمام الشافعي: «وفي هذا تثبيت الخبر عن رسول الله، وإعلامهم أنه لازم لهم، وإن لم يجدوا له نص حكم في كتاب الله».[٢]

وأخرج بسنده عن عطاء بن يسار «أن رجلا قبل امرأته وهو صائم، فوجد من ذلك وجدا شديدا فأرسل امرأته تسأل عن ذلك، فدخلت على أم سلمة أم المؤمنين فأخبرتها، فقالت أم سلمة: إن رسول الله يقبل وهو صائم، فرجعت المرأة إلى زوجها فأخبرته، فزاده ذلك شرا، وقال: لسنا مثل رسول الله، يحل الله لرسوله ما شاء، فرجعت المرأة إلى أم سلمة، فوجدت رسول الله عندها، فقال رسول الله: ما بال هذه المرأة ؟ فأخبرته أم سلمة، فقال: ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك ؟ فقالت أم سلمة: قد أخبرتها، فذهبت إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شرا، فغضب رسول الله، ثم قال: والله إني لأتقاكم لله ولأعلمكم بحدوده».[٣]

قال الشافعي: «في ذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم «ألا اخبر تيها أني أفعل ذلك» دلالة على أن خبر أم سلمة عنه مما يجوز قبوله، لأنه لا يأمرها بأن تخبر عن النبي إلا وفي خبرها ما تكون الحجة لمن أخبرته»[٤]

---

(١) ٤٠٣-٤٠٤، والحديث أخرجه الإمام أبو داود في كتاب السنة ٦/ ٤٦٠٤، ٤٦٠٥، ترقيم محمد محيي الدين عبد الحميد. وانظر تخريجه موسعا في حاشية ص٩٠ من الرسالة، الإمام الشافعي.

(٢) الرسالة ٤٠٤.

(٣) الرسالة،الشافعي٤٠٥،وانظر تعليق أحمد شاكر في الحاشية لوصل الحديث.والحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ،انظر تنوير الحوالك على موطأ مالك،جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(٩١١هـ)١/ ٢٧٤طبعة دار الندوة بيروت.

(٤) الرسالة ٤٠٦.

وأخرج بسنده عن ابن عمر قال: «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ أتاهم آت فقال: إن رسول الله قد أنزل عليه قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة». [١]

قال الشافعي: «وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه، وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها، ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة». [٢]

ويستدل في المسألة أيضاً بما تواتر من إنفاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاته ورسله وسعاته إلى الأطراف وهم آحاد لا يرسلهم إلا لقبض الصدقات وتبليغ أحكام الشرع.

قال الشافعي: «وبعث في دهر واحد اثني عشر رسولا إلى اثني عشر ملكا يدعوهم إلى الإسلام ولم يبعثهم إلا إلى من قد بلغته الدعوة، وقامت عليه الحجة فيها...»[٣]

وقد أطال الأصوليون في وجوه الاستدلال بكل دليل من الأدلة السابقة، وذكروا الاعتراضات التي أوردها المخالفون على كل دليل وأجابوا عنها، ولا يتسع المقام لعرض ذلك كله وتحريره، لأن الأدلة في هذه المسألة كثيرة ومتنوعة، والاستدلال بمجموع هذه الأدلة لا بدليل واحد منها.

الإجماع:

أظهر ما يستدل به لإيجاب العمل بخبر الواحد هو إجماع الصحابة على إيجاب العمل به.

---

(١) نفسه ٤٠٦ والحديث أخرجه البخاري في كتاب الصلاة ٣٢/ ٤٠٣ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) انظر الرسالة ٤٠٦-٤٠٨

(٣) الرسالة، الشافعي ٤١٨، وانظر بعض من استدل به من الأصوليين في الفصول، الجصاص ٣/ ٨٢ وشرح الإيجي على مختصر المنتهى لابن الحاجب، القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (٧٥٦ هـ) ١٤٧-١٤٨ طبعة الأستانه ١٣٠٧ ه.

فقد نقل عنهم العمل بخبر العدل الواحد في وقائع لا تنحصر، وهذه الوقائع وإن كانت آحاداً في أفرادها لا تفيد القطع والجزم في المسألة، إلا أنها بمجموعها تدل على قدر مشترك بينها وهو عمل الصحابة بخبر الواحد، فتدل بمجموعها على هذا القدر المشترك على سبيل القطع والجزم في المسألة، كما دلت الوقائع المروية عن كرم حاتم على كرمه على سبيل القطع والجزم، وإن كانت كل واقعة عند انفرادها لا تفيد إلا الظن.(١)

قال الآمدي: «والأقرب في هذه المسألة إنما هو التمسك بإجماع الصحابة، ويدل على ذلك ما نقل عن الصحابة من الوقائع المختلفة الخارجة عن العد والحصر المتفقة على العمل بخبر الواحد، ووجوب العمل به».(٢)

وقد ذكر الشافعي عددا من هذه الوقائع منها:

ما أخرجه بسنده عن سعيد بن المسيب: «أن عمر بن الخطاب كان يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبي من ديته، فرجع إليه عمر».(٣)

وأخرج بسنده عن محمد الباقر «أن عمر ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله يقول: سُنوا بهم سنة أهل الكتاب».(٤)

وأخرج عن بَجَالة أنه قال: «ولم يكن عمر أخذ الجزية، حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن النبي أخذها من مجوس هَجَر».(٥)

---

(١) انظر شرح التلويح، التفتازاني ٢/ ٤ وانظر مراجع الفقرة السابقة.

(٢) الإحكام ٢/ ٢٩٧.

(٣) الرسالة، الشافعي ٤٢٦، وانظر الأم، له ٦/ ٧٧ طبعة دار الشعب – القاهره. ١٩٦٨ م، والحديث أخرجه الإمام أبو داود في كتاب الفرائض ١٧/ ٢٩٢٧.

(٤) الرسالة، ٤٣٠ وانظر تعليق أحمد شاكر على ما يظهر من انقطاع الحديث.

(٥) الرسالة ٤٣٠–٤٣١ الفصول، وانظر نحوه في الجصاص ٣/ ٨٥–٨٦

وبعد الشافعي حشر الأصوليون طائفة من الأخبار عن الصحابة في إثبات العمل بخبر العدل الواحد[١] ، وجمع الدكتور محمد عبد الله عويضة طائفة منها في بحث بعنوان احتجاج الصحابة بخبر الواحد[٢]

ومن الأخبار التي ذكرها الشيرازي من الأصوليين : عن ابن عمر أنه رجع إلى قول رافع بن خديج في ترك المخابرة، وقال: كنا نخابر أربعين سنة ولا نرى بذلك بأسا حتى أخبرنا بذلك رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة [٣] فتركناه [٤].

قال الرازي:«العمل بخبر الواحد الذي لا يقطع بصحته مجمع عليه بين الصحابة، فيكون العمل به حقاً، وإنما قلنا: إنه مجمع عليه بين الصحابة لأن بعض الصحابة عمل بالخبر الذي لا يقطع بصحته، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار على فاعله، وذلك يقتضي حصول الإجماع»[٥]

ونقل الرازي شبهة أثارها بعض الروافض في دليل الإجماع، إذ قالوا: من الصحابة من رد خبر الواحد، فرد عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان:

«أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: وكنت جالساً بالمدينة في مجلس الأنصار فأتانا أبو موسى فزعاً أو مذعوراً، قلنا ما شأنك ؟ قال: إن عمر أرسل إلي أن آتيه، فأتيت بابه، فسلمت ثلاثا، فلم يرد علي، فرجعت، فقال: ما منعك أن تأتينا؟ فقلت إني أتيتك فسلمت على بابك ثلاثا فلم ترد علي فرجعت، وقد قال

---

(١) انظر شرح اللمع، الشيرازي ٢/ ٥٩٠-٥٩٤، الوصول، ابن برهان ٢/ ١٦٨-١٦٩.

(٢) ضمن مجلة الجامعة الأردنية المجلد ١٣ العدد الأول ٦٧-٨٧.

(٣) المخابرة: المزارعة على نصيب معين من المحصول كالربع والثمن وغيرهما، انظر النهاية في غريب الحديث، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأيثر الجزري (٦٠٦ هـ) تحقيق ظاهر أحمد الزاوي ومحمد الظباحي ٢٠/ ٧، طبعة دار الكتب - بيروت١٩٦٥ م

(٤) انظر شرح اللمع ٢/ ٥٩٣ والحديث أخرجه الإمام مسلم في كتاب البيوع١٦/ ١٥٣٦.

(٥) المحصول ٢/ ٥٢٧.

رسول الله: إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع، فقال عمر: أقم عليه البينه، وإلا لأوجعتك، فقال أبي بن كعب: لا يقوم معه إلا أصغر القوم، فقال أبو سعيد: قلت: أنا أصغر القوم، قال: فاذهب به».(١)

وتوقف أبو بكر في حديث المغيرة بن شعبة في ميراث الجدة، حتى شهد له محمد بن سلمة فأخذ به، أخرج الإمام مالك بسنده عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: «جاءت الجدة إلى أبي بكر تسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر ما لك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس فقال المغيرة بن شعية:حضرت الرسول صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس فقال أبو بكر:هل معك غيرك؟ فقام محمد بن سلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر الصديق».(٢)

وصح أنهم توقفوا في عدد من الأخبار غير هذه جمعها الأصوليون وأطالوا في الجواب عنها:

يقول الغزالي: «الذي رويناه قاطع في عملهم، وما ذكر من الأخبار التي ردوها فلأسباب عارضة تقتضي الرد، ولا تدل على بطلان الأصل، كما أن ردهم الاستدلال ببعض نصوص القرآن، وتركهم بعض أنواع القياس لا يدل على بطلان الأصل»(٣)

ومن تلك الأسباب المحتملة: الشك بتمام ضبط الراوي، أو العمل بخبر معارض أقوى منه، أو الرغبة في زيادة التثبت، وغير ذلك من الأسباب المحتملة.(٤)

---

(١) المحصول ١/ ٢/ ٥٥٣ والحديث أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان ١٣/ ٦٢٤٥، ومسلم في كتاب الآداب ٧/ ٢١٥٣ وأبو داود في كتاب الأدب ١٣٨/ ٥١٨٠-٥١٨٤.

(٢) الموطأ مع شرحه تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، جلال الدين عبد الرحمن بن أحمد السيوطي (٩١١ هـ) ٢/ ٥٤ طبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر .

(٣) المستصفى بتصرف يسير ١/ ١٥٣

(٤) انظر للإستزاده في الأخبار التي توقف الصحابة فيها وفي أسباب توقفهم: شرح اللمع الشيرازي

وهذه الأخبار التي توقفوا في قبولها لا تدل على عدم حجية خبر الآحاد

قال الأنصاري:«ألا ترى أنهم عملوا بها بعد انضمام راوٍ واحد، وهو بعد الانضمام من خبر الآحاد»[(١)]

وفي ختام أدلة المثبتين نذكر ما ختم به الإمام الشافعي إذ قال:

«ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته، جاز في القول ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وضعت من أن ذلك موجود عند كلهم».[(٢)]

الرد على شبه المخالفين

بعد الوصول إلى إثبات حجية خبر العدل الواحد في إثبات الأحكام الشرعية آن الأوان لذكر أقوى شبه المخالفين من الفريقين وما يكفي في الجواب عنها.

استدل الفريق الأول بدليل العقل على منع حجيته بأدلة أقواها:

أن التكاليف مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، فلو وجب علينا العمل بخبر يحتمل الصدق والكذب ربما وقعنا في مفسدة محضة عند كذب المخبر،َفيُسفَك به دم بغير حق أو يُسْتَحل به بضع محرم، وهذا الأمر خلاف وضع الشرائع.[(٣)]

ويقال في الجواب:

=

٢/ ٥٩٦-٥٩٩ الوصول، ابن برهان ٢/ ١٦٩ ونزهة الخاطر، عبد القادر بن مصطفى بن بدران، وهو شرح كتاب روضة الناظر نخبة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠ هـ) ١/ ٢٦٧ طبعة دار الكتب العلمية. وبحث احتجاج الصحابة بخبر الواحد، عويضة ٧٨-٨٧.

(١) فواتح الرحموت ٢/ ١٣١.

(٢) الرسالة ٤٥٨

(٣) الإحكام، الآمدي / ٢٨٥، وانظر شرح اللمع،الشيرازي ٢/ ٦٠٠-٦٠١

هذه الشبهة مبنية على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، ومقتضاها أن العقل يستقل بإدراك حسن الأشياء وقبحها، والشرع لا يرد بما يستقبحه العقل.

واستقبحوا أن يحيل الشارع المكلفين على ما يجوز كذبه.

وهذه القاعدة فيها نظر، لأن الأفعال لا تَحْسن ولا تَقْبح إلا بأمر الشارع، ونهيه، وليس لها في ذاتها ولا لأمر خارج عنها صفة تكتسب بها الحسن أو القبح، فإذا أمر الشارع بأمر حكم العقل بحسنه وإذا نهى عن فعل حكم بقبحه.[١]

وفي مسألتنا دل دليل الشرع على وجوب العمل بخبر العدل الواحد إذا كان صدقه مغلبا غير مقطوع به، فدل إيجاب الشرع على حسنه، وعلى أن المصلحة في الامتثال لأمر الشرع.

وقد ثبت باتفاقٍ أن الشارع قد يعلِّق الحكم الشرعي على ظن المكَّلف، كالمتحري للقبلة يجب عليه أن يتوجه إلى الجهة التي يغلب على ظنه أنها جهة القبلة، سواء أأصاب القبلة أم أخطأها، حتى أن الإمام الشافعي قال في أربعة اجتهدوا في طلب القبلة واختلفوا في اجتهادهم: «لم يسع واحدا منهم أن يتبع اجتهاد صاحبه، وإن رآه ألم بالاجتهاد منه... ويصلي كل واحد منهم على جهته التي رأى القبلة فيها».[٢]

وكذا القاضي عليه الحكم بما يوافق الشهادة إذا غلب على ظنه صدق الشهود ولا يشترط عليه القطع بصدق الشهود.[٣]

فلا يستبعد العقل أن يجعل الشارع ظننا الغالب بصدق المخبر علامة على وجوب العمل بمقتضى خبره .

---

(١) انظر المستصفى، الغزالي ١/ ٥٦-٦١. وأصول الفقه، الخضري بك ٢٣.

(٢) الأم ١/ ٨١ وانظر المسألة في بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن محمد (ابن رشد) القرطبي (٥٩٥ هـ) ١/ ١١٢ الطبعة الرابعة دار المعرفة بيروت١٩٧٩ م.

(٣) انظر هذه المسألة في حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، الشاشي القفال (٥٠٧ هـ) ٨/ ١٤٣-١٤٤.

أما المانعون بدليل الشرع:

فقد استدلوا بأدلة أقواها، أن الله عز وجل ذم إتباع الظن في القرآن الكريم، قال تعالى «إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس»[١] وقال تعالى «وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً»[٢] وقال تعالى «يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم»[٣]، وقال تعالى: «ولا تقف ما ليس لك به علم»[٤]

قالوا:إن إيجاب العمل بخبر العدل الواحد مع كونه محتملاً الكذب إتباعٌ للظن وقفوٌ لما ليس لنا به علم[٥]

ويكفي في الجواب أن نحرر معنى الظن في الآيات الكريمات.

أما الظن في اللغة: فهو التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد، تردداً غير جازم.[٦]

قال الراغب:«الظن اسم لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدت إلى العلم ومتى ضعفت جدا لم يتجاوز حد الوهم، فقوله تعالى: "الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون "[٧] من العلم اليقين، وقوله تعالى: "وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن"،[٨] حيث أثبت فيه الظن مع إثبات الشك ونفي العلم...

---

(١) الآية (٢٣) من سورة النجم.

(٢) الآية (٣٦) من سورة يونس.

(٣) سورة الحجرات الآية ١٢.

(٤) سورة الإسراء الآية ٣٦.

(٥) انظر الإحكام، الآمدي / ٢٨٥ والمستصفى، الغزالي ١/ ١٤٧.

(٦) انظر القاموس المحيط، الفيروزآبادي (ظن) ٤/ ٢٤٥.

(٧) الآية (٤٦) من سورة البقرة.

(٨) الآية (١٥٧) من سورة النساء.

وقوله تعالى:" إن الظن لا يغني من الحق شيئا " [١] المراد به الأوهام الناشئه من غير دليل صحيح». [٢]

قال شبير أحمد: «والظن الذي تفيده أخبار الآحاد إنما هو القوي الراجح المقارب لليقين، لا الضعيف المرجوح الذي لا يتجاوز حد التوهم، وهو نوع من العلم يدور عليه كثير من الأحكام الدينية والمعاملات الدنيوية...وحينئذ فالمتعبد بأخبار الآحاد إنما يقفو ما له به علم، وليس هذا من إتباع الظن المذموم في شيء»[٣]

وحتى لو سلمنا بأن المراد من الظن في الآيات الكريمات يشمل الظن الحاصل بأخبار الآحاد، فإنه لا يصح الاحتجاج بمفاهيم الآيات على العاملين بخبر الآحاد، لأن وجوب العمل بها ثابت بدليل قاطع فلا جهالة فيه ولا ظن.

قال الجصاص:«ليس في هذه الآيات ما ينفي قبول خبر الواحد، وذلك أن الحكم بقبول خبر الواحد عندنا حكم بعلم... لأن الدلائل الموجبة للحكم به قد أوقعت لنا العلم بلزوم قبوله، فهو حكم بعلم، كما نقول في الحكم بشهادة الشهود إنه حكم بعلم... وإن كنا لا نعلم صدق الشهود من كذبهم... كذلك قبول خبر الواحد». [٤]

وقال إمام الحرمين: «والعمل بخبر الواحد مستند إلى ما يثبت بالتواتر من أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يرسل الرسل آحادا، وبإجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد، وهو إجماع منقول تواتراً». [٥]

---

(١) الآية (٣٦) من سورة يونس.

(٢) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد (الراغب) (ظن) ٣١٧.

(٣) فتح الملهم، شرح صحيح مسلم، التهانوي العثماني ١/ ٨، وانظر نحوه في الاعتصام، الشاطبي ١/ ١٧٠-١٧١

(٤) الفصول ٣/ ٨٩-٩٠.

(٥) البرهان ١/ ٥٩٩-٦٠٢ وانظر الرد على المستدل بالآيات في الفصول، الجصاص /٩٨-٩١، والاعتصام، الشاطبي ١/ ١٧١-١٧٣.

وقال الشوكاني في ختام المسألة:«وعلى الجملة فلم يأت من خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به، ومن تتبع عمل الصحابة والخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة، بحيث لا يتسع له إلا مصنف بسيط وإذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الأحوال فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد، من ريبة في الصحة أو تهمة للراوي أو وجود معارض راجح، أو نحو ذلك»[1]

وبهذا الختام يختم هذا المبحث.

---

(١) إرشاد الفحول، الشوكاني ٤٩.

المبحث الثاني: مدى احتجاج المحدثين بما خرجوه من أخبار الآحاد في مسائل الاعتقاد

من الشائع بين المصنفين في العقائد قديماً وحديثاً إطلاق لفظ " أهل الحديث "و" المحدثين " ويريدون به من له اشتغال بعلم رواية الحديث ودرايته.

ويدخل في دراية الحديث المباحث والمسائل التي يُعرف بها حال الراوي وحال المروي من حيث القبول والرد، وما يتعلق بذلك من علوم، كعلم الجرح والتعديل(١) وعلم علل الحديث(٢) وغريبه(٣) وغير ذلك من العلوم التي لها صلة وثيقة بالحديث الشريف(٤)

ويدخل في علم رواية الحديث النقل المحرر بالأسانيد لكل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم(٥) .

ويعنينا في هذا المبحث أن نتبين أولاً موقف المشتغلين بعلم رواية الحديث الذين خرجوا في مصنفاتهم شيئاً من أخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد، ومدى احتجاجهم بما خرَّجوه من هذه الأخبار، ثم نعرض موقف باقي المحدثين مع جملة مواقف العلماء من أخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد.

---

(١) علم الجرح والتعديل: علم يبحث في أحوال الرواة من حيث ما ورد في شأنهم من ألفاظ مخصوصة تدل على مدى حجية أخبارهم. انظر أصول الحديث د. محمد عجاج، ٢٦٠.

(٢) هو علم يبحث الأسباب الخفية الغامضة التي تقدح في صحة الحديث، كوصل منقطع ورفع موقوف وإدخال حديث في حديث وغير ذلك. انظر أصول الحديث، د. محمد عجاج ٢٩١.

(٣) علم غريب الحديث: علم يبحث في بيان ما خفي معناه من ألفاظ الحديث النبوي، انظر أصول الحديث د. محمد عجاج ٢٨٠

(٤) انظر علوم الحديث د. صبحي الصالح ١٠٧-١١٣

(٥) انظر أصول الحديث د- محمد عجاج ٧.

وإذا رجعنا إلى المصنفات في رواية الحديث لاحظنا تنوع مناهج المصنفين في تخريج الأحاديث حسب أغراض المصنف: ويمكن تقسيم المصنفات الحديثية باعتبار ورود أخبار الآحاد فيها إلى قسمين:

القسم الأول: المصنفات التي اشتملت على أحاديث العقائد وغيرها:

مع بداية حركة التدوين كانت همة الحفاظ منصرفة إلى تدوين السنة المحفوظة في صدور الرواة وأثَّر هذا الهدف على منهجهم في الجمع والترتيب، فلم يلتزموا الصحة فيما جمعوه، ولم يهتموا كثيراً بالترتيب، فكان من المناسب أن يصنفوا على طريقة المسانيد، وهي كتب يجمع فيها كل ما أسنده الصحابي الواحد إلى النبي صلى الله عليه وسلم تحت باب خاص يسمى بمسند ذلك الصحابي[١] ويقع فيه حديثاً في الفضائل بعد حديث في الصلاة أو الزكاة، ويقع فيه الصحيح بعد الحسن، من غير ترتيب ولا تفريق.

وأول من ألف على المسانيد أبو داود سليمان بن الجارود الطيالسي[٢] .

وتبعه بعد ذلك عدد من الحفاظ منهم إسحاق بن راهويه[٣] وعثمان بن أبي شيبة[١] والإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله جميعاً، ويعتبر مسند الإمام أحمد أوفى هذه المسانيد وأوسعها[٢] .

---

(١) انظر هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي٦ طبعة دار الكتب العلمية بيروت١٩٨٩م.

(٢) انظر المراجع السابقة ودراسات حول السنة، د- محمد إبراهيم الجيوشي ٤٨ طبعة دار الهدي – مصر– ١٩٨٧، وأبو سليمان بن الجارود: هو داود سليمان بن داود الطيالسي (٢٠٤ هـ) كان حافظاً يسرد من حفظه ثلاثين ألف حديث، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٢٧٠، والأعلام، الزركلي ٣/ ١٨٧.

(٣) إسحاق بن راهويه: هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد (٢٣٨ هـ) عالم خرا سان في عصره وهو أحد كبار الحفاظ، طاف البلاد لجمع الحديث، وأخذ عنه الإمام أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي وغيرهم، وقيل في سبب تلقيبه (ابن راهويه) أن أباه ولد في طريق مكة، فقال أهل مرو: (راهويه) أي ولد في الطريق، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٣٣٤، والأعلام، الزركلي ١/ ٢٨٤.

وبعد تمام هذه المرحلة من الجمع والتدوين ظهرت الحاجة إلى إفراد الصحيح وتمييزه عن غيره، وكان أول من قام بذلك الإمام محمد بن إسماعيل البخاري.[٣]

يقول الحافظ ابن حجر: «... ولما رأى البخاري هذه التصانيف وجدها بحسب الوضع جامعة بين ما يدخل تحت التصحيح والتحسين، والكثير منها يشمله التضعيف... فحول همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب فيه أمين».[٤]

وصنف كتابه «الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه» واشتمل على أبواب الأحكام والزهد والفتن والإيمان والتفسير والفضائل والأدب والطب وغير ذلك من الأبواب.

ثم صنف تلميذه الإمام مسلم[٥] كتابه الصحيح ، وأخرج فيه أبواباً في أحاديث الإيمان وأبواباً في أحاديث الفتن وأشراط الساعة وغير ذلك من الأبواب التي اشتملت

=

(١) عثمان بن أبي شيبة: عثمان بن محمد بن أبي شيبة (٢٣٩ هـ) من حفاظ الحديث. رحل من موطنه الكوفة إلى مكة والري وبغداد، كان يحضر مجلسه ثلاثون ألفاً، صنف في التفسير وجمع مسنده المعروف، انظر ترجمته في العبر ١/ ٣٣٨، والأعلام، الزركلي ٤/ ٣٧٦.

(٢) انظر قواعد التحديث، القاسمي ٧١، وأصول الحديث، الخطيب ١٨٤.

(٣) البخاري: هو الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦ هـ) صاحب التصانيف، وصاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري، كان من أوعية العلم يتوقد ذكاء، سمع من خلائق عدتهم ألف شيخ ورحل إلى خراسان و العراق ومصر والشام، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٣٦٨، والأعلام، الزركلي ٦/ ٢٥٨، وانظر:ما أفرده العلماء في ترجمته في تاريخ التراث، فؤاد سزكين ١/ ٢٢٣-٢٢٥.

(٤) هدي الساري ٧

(٥) هو الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري / (٢٦١ هـ) أحد أركان الحديث وصاحب الصحيح، وغيره من التصانيف، ولد نيسابور، ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق وكان صاحب تجارة وأملاك وثروة، وكان محسن نيسابور، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٣٧٥، والأعلام الزركلي ٨/ ١١٧.

على أحاديث العقائد وصار صنيع الإمامين البخاري ومسلم في تخريج الأحاديث على هذه الأبواب يعرف بالجامع.

والجوامع: هي كتب الحديث المشتملة على جميع أبواب الحديث،ويمكن إرجاع جملة أبواب الحديث إلى ثمانية أبواب العقائد، والأحكام ، والآداب، والتفسير ، والمناقب ، والزهد ، والفتن ، والشمائل.[١]

ثم صنف الإمام أبو داود [٢] كتابه السنن ورتب أحاديثه على الأبواب الفقهية، فيقول الكوثري رحمه الله [٣]: «وهمة أبي داود جمع الأحاديث التي استدل بها فقهاء الأمصار وبنوا عليها الأحكام، فصنف سننه وجمع فيها الصحيح والحسن واللين...»[٤]

وقد أفصح الإمام أبو داود عن عدم اشتراطه الصحة في أحاديث كتابه، فقال: «كتبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة ألف حديث، وانتخبت منها ما ضمنت هذا الكتاب جمعت فيه أربعة آلاف حديث، وثمانمائة حديث، ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه»[٥]

ومن المعلوم أن الأصل في كتب السنن الاقتصار على أحاديث الأحكام، وقد جعلها الإمام أبو داود غالب أحاديث كتابه، وعقد في آخر كتابه أبواباً لها صلة بمسائل الاعتقاد كالفتن والملاحم والسنة.

---

(١) انظر علوم الحديث، د- صبحي الصالح ١٢٢

(٢) هو الإمام سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٧٥ هـ) إمام أهل الحديث في زمانه، صاحب السنن، كان رأساً في الحديث والفقه حتى شبه بشيخه الإمام أحمد بن حنبل، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٣٩٦، والأعلام، الزركلي ٣/ ١٨٢.

(٣) هو محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري (١٣٧١هـ) فقيه حنفي شركسي الأصل. وله الكثير من التآليف والتعاليق. وله مقالات متفرقة جمعها أحمد المصري. انظر ترجمته في مقالات الكوثري، أحمد خيري ٥-٧٧ مطبعة الأنوار بالقاهرة، والأعلام، الزركلي ٦/ ٣٦٣.

(٤) انظر تعليقه على شروط الأئمة الخمسة، الحازمي ٦٨

(٥) المصدر السابق ٦٧، وشروط الأئمة الستة، المقدسي ١٢

بعد هاتين الطريقتين في التصنيف – طريقة الشيخين وطريقة أبي داود – صنف الترمذي[١] كتابه المعروف بسنن الترمذي.

يقول الكوثري رحمه الله: «ومَلْمح الترمذي الجمعُ بين الطريقتين، فكأنه استحسن طريقة الشيخين حيث بينا رأيهما، وطريقة أبي داود حيث جمع كل ما ذهب إليه ذاهب، فجمع كلتا الطريقتين»[٢] ويظهر مراد الترمذي في ترتيب أبواب كتابه، إذ تشغل أبواب الأحكام معظم كتابه، وتتقدم على الأبواب الأخرى في الترتيب، ومن هذه الأبواب ما له صلة بمسائل الاعتقاد كأبواب الفتن وصفة القيامة، والإيمان وغيرها.

وهذا هو الملاحظ أيضاً على كتب السنن الأخرى، فالنسائي[٣] عقد في آخر مصنفه "السنن الصغرى" كتاب الإيمان وشرائعه، وعقد تحت كتاب الجنائز باباً في مسألة القبر،وباباً في ضمة القبر وضغطته.

والحافظ ابن ماجة [٤] صنف كتابه السنن، وعقد فيه كتاباً للفتن، وعقد تحت كتاب الزهد أبواباً في ذكر القبر وذكر الشفاعة وذكر البعث.

---

(١)الترمذي: هو الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (٢٧٩ هـ) من أئمة علماء الحديث، تتلمذ للبخاري وشاركه في بعض شيوخه، وعمي في آخر عمره، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٤٠٢ والأعلام ٧/ ٢١٣.

(٢) انظر تعليقه على شروط الأئمة الخمسة ٦٩

(٣) النسائي: هو أحمد بن شعيب بن علي النسائي (٣٠٣٣ هـ) أحد الأئمة الأعلام في علم الحديث، رحل إلى خرا سان والحجاز والعراق ومصر والشام، وكان حسن الهيأة كبير القدر، وكان أفقه مشايخ مصر وأعلمهم بالحديث في عصره، وكان يصوم صوم داود ويتهجد في الليل، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٤٤٤-٤٤٥.

(٤) ابن ماجة:هو محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله ابن ماجة(٢٧٣ هـ) أحد الأعلام في علم الحديث، رحل إلى البصرة وبغداد والشام والحجاز والري في طلب الحديث،انظر ترجمته في العبر،الذهبي١/ ٣٩٤،والأعلام،الزركلي ١/ ١٥.

ولم يشترط أحد من هؤلاء المصنفين على الأبواب الفقهية الصحة لأحاديثهم، فخرَّجوا ما هو صحيح عندهم وما هو دونه، على اختلاف بين العلماء في تقديم أحد السنن على الأخرى وفي درجة ما خرَّجه أحدهم وسكت عن تصحيحه أو تضعيفه.[١]

وعاد بعد ذلك إلى بعض المحدثين الرغبة في إفراد الصحيح بالتصنيف.

فصنف الحافظ ابن خزيمة[٢] كتاباً في الصحيح، لم يصل إلينا منه إلا قسم العبادات[٣]، ثم صنف تلميذه الحافظ ابن حبان[٤] " المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها " .

واشتمل صحيحه على عدد من الأبواب التي خرَّج تحتها أحاديث في مسائل الاعتقاد منها:

باب ذكر الخبر المُدْحِض قولَ من أنكر عذاب القبر، وباب ذكر الأخبار عن وصف بعض العذاب الذي يعذب به الكافر في قبره، وباب إخباره – صلى الله عليه وسلم – عما يكون في أمته من الفتن والحوادث.

---

(١)انظر شروط الأئمة الستة، المقدسي ٢٠

(٢)ابن خزيمة: هو محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر السلمي (٣١١ هـ) إمام نيسابور في عصره كان فقيهاً مجتهداً عالماً بالحديث، قال تلميذه ابن حبان: لم يُر مثل ابن خزيمة في حفظ الإسناد والمتن.وقال الدار قطني: كان إماماً معدوم النظير، ويروى أنه كان يختم القرآن في كل يوم. انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٤٦٢، وطبقات الشافعية، الإسنوي ١/ ٢٢١، والأعلام، الزركلي ٦/ ٢٥٣.

(٣) انظر مقدمة الاحسان، الفارسي ١/ ٤٢

(٤) ابن حبان: هو أبو حاتم محمد بن حبان البستي الحافظ، كان من أوعية العلم في الحديث والفقه واللغة والوعظ وغير ذلك، حتى الطب والفلك، ولي القضاء في سمرقند ثم (نسا) رحل إلى خراسان ومصر والشام والعراق وهو أحد المكثرين في التصنيف، أخرج من علوم الحديث ما عجز عنه غيره منها (التقاسيم والأنواع) المعروف (بصحيح ابن حبان) و " معرفة الثقات " و " معرفة المجروحين "، وغيرهما، وكان قد جمع مؤلفاته في دار في بلدته، ووقفها ليطالعها الناس.انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ٩٤، وطبقات الشافعية ١/ ٢٠١، والأعلام، الزركلي ٦/ ٣٠٦.

والحاصل أن المصنفات السابقة قد حَوَت بين دفتيها شيئاً من أخبار الآحاد فيتعين علينا أن نبحث في موقف المصنفين الذين التزموا الصحة فيما خرجوه من أخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد وهل يعني إخراجهم لأحاديث العقائد في الصحيح أنهم يثبتون العقيدة بها؟

لأن هذا هو القدر الذي يصح أن يستكشف منه موقف المحدثين في المسألة،

أما الحديث الذي يرد في مسند أو كتاب من السنن مسكوتاً عليه: فلا يلزم مُخَرِّجه الاعتقاد بمضمونه أو إنكاره، لأنه ربما خرَّجه لاحتجاج قوم به، أو للإشارة إلى علة فيه بما يفهمه أهل المعرفة، أو لرفع الغرابة عن متنه أو لغير ذلك من الأغراض التي يعتمدها المصنفون.[١]

تبين بما سبق أنه قد وصلنا من أخبار الآحاد الواردة في الاعتقاديات مما أخرجه الأئمة: البخاري ومسلم وابن حبان وقد حكم الأئمة لها بالصحة، وفيما يأتي استبيان لموقف كل واحد منهم على حدة:

موقف الإمام البخاري:

عقد الإمام البخاري في صحيحه كتاباً بعنوان كتاب أخبار الآحاد، وأول أبوابه بعنوان «ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام».[٢]

وقد اختلف الباحثون قديماً وحديثاً حول مراد البخاري من هذه الترجمة

فنقل ابن حجر عن الكرماني[٣] أنه قال تفسيراً لذكر «الفرائض والأحكام» في عنوان الباب: «... ليعلم إنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات».[١]

(١) انظر بعض أغراضهم في شروط الأئمة الستة، المقدسي ٢٠

(٢) انظر فتح الباري، ابن حجر ١٣/ ٢٨٧

(٣) هو محمد بن يوسف شمس الدين الكرماني (٧٨٦ هـ) أصله من كرمان، واشتهر في بغداد بعلم الحديث وتصدى فيها لنشره ثلاثين سنة، وأقام مدة بمكة، وفيها فرغ من تأليف كتابه (الكواكب الدراري

وفي المقابل فهم الأمين الحاج محمد – من المعاصرين – أن البخاري ساق هذه الأخبار تحت هذه الترجمة ليدل على حجية خبر الآحاد في مسائل الاعتقاد، فقال:«إذا صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة بنفسه في الأحكام والعقائد... وإليك الأدلة في الكتاب والسنة»[٢] ، ثم نقل عن البخاري أنه عقد ترجمة في باب إجازة خبر الواحد، وساق ما أورده البخاري من أحاديث تحت هذه الترجمة.

والحق أن هذه الأحاديث وهي خمسة عشر حديثاً، لا تدل إلا على ما استدل به البخاري وذكره في عنوان الباب، وهو إجازة خبر الواحد فيما يأتي: "الأذان": أي إذا أذن وكان مؤتمناً اعتبر أذانه علامة على دخول الوقت، وجازت صلاة ذلك الوقت[٣] و " الصلاة ": أي الإعلام بجهة القبلة،" وفي الصوم ": أي الإعلام بطلوع الفجر أو غروب الشمس.[٤]

ثم أجمل البخاري بعد التفصيل فقال: " والفرائض والأحكام " [٥].

وأذكر منها حديثين لتبيين حكمة البخاري رحمه الله في حصر دلالة الأحاديث على ما ذكر.

أولاً: أخرج – رحمه الله – بسنده عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»[١]

=

في شرح صحيح البخاري). انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٨/ ٢٨.

(١) انظر المصدر السابق ١٣/ ٢٩٠

(٢) حجية أحاديث الآحاد ٤٩.

(٣) انظر فتح الباري، ابن حجر ١٣/ ٢٩٠.

(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٥) المصدر السابق، نفس الصفحة.

ثانياً: أخرج بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال:«بَيْنا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه قرآن، وقد أمِر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة»[(٢)]

ولا نطيل بذكر باقي الأحاديث لأن مراد البخاري واضح، وقد فَقِه البخاري رحمه الله دلالات الأحاديث فحصرها في عنوان الباب،ويقول الحافظ ابن حجر : «..قَصْد الترجمة الرد به على من يقول: إن الخبر لا يحتج به إلا إذا رواه أكثر من شخص واحد، حتى يصير كالشهادة... وهو منقول عن بعض المعتزلة، ونقله المازَري وغيره عن أبي علي الجبائي».[(٣)]

وهذا هو الذي يحتمل احتمالاً راجحاً أن يكون مراد البخاري لأن الإمام البخاري كان معاصراً للجبائي[(٤)] ومعلوم أن بوادر إنكار ثبوت بعض الأخبار ظهر في دوائر الفكر المعتزلي قبله على يد عمرو بن عبيد[(٥)] ونقل الخطيب البغدادي[(٦)] عدداً من الأخبار التي

=

(١) في كتاب أخبار الآحاد ١/ ٧٢٤٨، وأخرجه النسائي في كتاب الصلاة ٢/ ١٠.

(٢) في كتاب أخبار الآحاد ١/ ٧٢٥١ وكتاب الصلاة ٣٢/ ٤٠٣ وكتاب التفسير (سورة البقرة) ١٤/ ٤٤٨٨، ٤٤٩٠، ٤٤٩١، ٤٤٩٣،وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٢/ ٥٢٥ والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف ٥/ ٤٦٠.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٢٩٠.

(٤) لما توفي البخاري رحمه الله (٢٥٦ هـ) كان الجبائي قد بلغ من العمر واحداً وعشرين عاماً، ولا يُبْعِد هذا الاحتمال صغر سن الجبائي آنذاك، فقد نقل ابن المرتضى في المنية والأمل مناظرات قطع فيها الجبائي خصومه في صباه. انظر المنية والأمل ٣٥.

(٥) هو عمرو بن عبيد أبو عثمان البصري (١٤٤ هـ) شيخ المعتزلة في عصره، وأحد الزهاد المعروفين، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي٥/ ٢٥٢.

(٦) الخطيب البغدادي: هو أبو بكر أحمد بن علي (٤٦٣ هـ) أحد الأعلام وصاحب التواليف المنتشرة في الإسلام، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ٣١٤، وطبقات الشافعية، الإسنوي ١/ ٩٩.

ردها عمرو وأنكر على رواتها،[١]، وبعد هذه الفترة بقليل ينقل الشافعي مناظرة له مع أشخاص من البصرة أنكروا حجية الأخبار[٢]، ولكن لا يبدو حتى هذه الحقبة من الزمن استقرار الآراء المختلفة في حجية أخبار الآحاد في جملة ما يحتج به من الأحكام الفقهية وغيرها، غاية الأمر أنه قد فشا وانتشر إنكار ثبوت بعض الأخبار لغرابة في متونها أو ظهور مناقضة فيها لما ثبت لدى المنكر، ويدل على ذلك أنه لا يظهر في الردود التي أجيب بها على النظام[٣] وأبي هذيل[٤] [٥] التزامهم بمنهج متكامل واحد في رد شيء من الأخبار التي ردوها أو رموها بالتناقض.

ولهذا الاضطراب وعدم اتضاح معالم المناهج المختلفة من حجية أخبار الآحاد أرى أن من العسير إلزام من تكلم في مطلق حجية خبر الآحاد في هذه الحقبة بأنه أراد حجيته في مسائل الاعتقاد أيضاً.

ولهذا أيضاً لا يصح حمل مراد البخاري - رحمه الله - في إثبات حجية أخبار الآحاد على حجيتها في العقائد، خاصة وأن الإمام قد نصّ على الموضع الذي تدل الأدلة على حجيتها فيه، وهي الأحكام الشرعية كما سبق.

وقد فهم الحافظ ابن حجر - رحمه الله - من صنيع الإمام البخاري في صحيحه أنه يحتج بأخبار الآحاد التي خرَّجها، فيقول:«الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد أنه يسوق الأحاديث التي وردت في الصفات المقدسة، فيدخل كل حديث منها في

---

(١) تاريخ بغداد ١٢/ ١٧٦

(٢) الأم ٧/ ٢٥٠-٢٦٢

(٣) النظام: هو أبو إسحاق إبراهيم بن يسار (٢٣١ هـ) من أئمة المعتزلة، ولقب بالنظام لإجادته نظم الكلام، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ١/ ٣٦.

(٤) العلاف: هو محمد بن الهذيل بن عبد الله، أبو الهذيل العلاف (٢٣٥ هـ) من أئمة المعتزلة، كان حسن الجدل قوي الحجة، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٧/ ٣٥٥

(٥) انظر تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة ١٥، ٣٢

باب، ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلى خروجها عن أخبار الآحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات».[١]

والذي يبدو لي – والله أعلم – أن البخاري لم يلتفت إلى هذا، بل أراد أن يظهر عملياً أن السنة الشريفة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع وهي بيان القرآن وتفسيره.

ويدل على هذا أن تصرفه هذا شامل لجميع صحيحه، ففي أي باب وجد فيه آية من كتاب الله تشير إلى أحاديث الباب جعلها عنواناً للباب، فمثلاً عقد البخاري أول أبواب صحيحه تحت عنوان «بابٌ: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الله جل ذكره: " إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده"».[٢]

وفي كتاب العلم عقد أول أبوابه تحت عنوان: «فضل العلم وقول الله تعالى: " يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير"» [٣] وقوله عز وجل: "ربِ زدني علماً "».[٤]

وفي كتاب البيوع عقد باباً تحت عنوان: «الكيل على البائع والمعطي، وقول الله عز وجل: " وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون"».[٥]

والذي يزيد هذا الأمر تأكيداً أنه عقد أبواباً في كتاب التوحيد غير مؤيدة بآية من القرآن في صدر الباب، منها «باب: أن لله مائة اسم إلا واحداً»[٦] ومنها:باب قول النبي صلى الله عليه وسلم :«لا شخص أغير من الله»[٧]

---

(١) فتح الباري ١٣/ ٤٤٥

(٢) انظر المصدر السابق ١/ ٩ والآية ١٦٣ من سورة النساء.

(٣) سورة (المجادلة) الآية (١١)

(٤) سورة (طه) الآية (١١٤)

(٥)سورة (المطففين) الآية (٣)

(٦) انظر فتح الباري، ابن حجر ١٣/ ٤٦٧

(٧) انظر فتح الباري ١٣/ ٤٩٢

والحاصل أن الإمام البخاري لم ينص في صحيحه على شيء من حجية خبر الآحاد الوارد في مسائل الاعتقاد، والأمارات التي فُهِم منها أنه أراد إثبات حجيته فيها لا تشير إلى ذلك.

موقف الإمام مسلم

التزم الإمام مسلم الصحة في كتابه، وخرج فيه كثيراً من أخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد، وإذا كان صحيح الإمام البخاري يتضمن قرائن وأمارات فُهِم منها شيء في موضوع حجية خبر الآحاد، فإن صحيح الإمام مسلم ليس فيه شيء من ذلك، وزاد الأمر إبهاماً أن الإمام مسلماً ترك أبواب صحيحه بلا عناوين، فسجلها الإمام النووي(١) ووضع العناوين المشتهرة في طبعات الصحيح (٢) ولهذا صَعُب على الباحثين نسبة شيء إلى الإمام مسلم في المسألة،

ولم يبق أمارة أو قرينة تدل على رأيه غير تخريجه لأحاديث العقائد، مع التزامه الصحة فيما خرجه في كتابه، وهاهنا سؤالان تتضح المسألة بالجواب عنهما:

---

(١) هو الإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦ هـ) محرر المذهب الشافعي، ومرتِّبه، وله تبحر في الحديث واللغة، وكان رأساً في الزهد، مباركاً، ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية، وكان الإمام السبكي يتهجد في إيوانها وينشد :

وفي دار الحديث لطيف معنىً   على بُسْط لها أصبو وآوي
عسى أني أمس بحر وجـــهي   مكاناً مســه قدم النواوي

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى، تقي الدين السبكي ٥/ ١٦٦-١٦٨ مطبعة دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية، وانظر العبر الذهبي ٣٣/ ٣٣٤، وطبقات الشافعية الأسنوي ٢/ ٢٦٦، والأعلام الزركلي ٩/ ١٨٤.

(٢) انظر شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (٦٧٦ هـ) ١/ ١٦، وطرق تخريج حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم د- عبد المهدي بن عبد القادر، ٢٦٧

السؤال الأول: هل يدل تخريج الإمام مسلم وغيره من الأئمة الذين التزموا الصحة على اعتقادهم بمضمونه؟

مع غياب التصريح والنص من أصحاب الصحاح في الإجابة على السؤال الأول تُركت الإجابة لرأي الباحثين، فيقول الدكتور الأشقر: «ومن نظر في كتب المحدثين الأعلام علم يقيناً أن مذهبهم الاحتجاج بأحاديث الآحاد، فالبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وغيرهم يوردون أحاديث الآحاد في كتبهم محتجين بها، فابن خزيمة مثلاً ألف كتاب التوحيد واحتج فيه بعشراتٍ وعشراتٍ من أحاديث الآحاد في باب العقائد»[1].

وهذا الحكم على صنيع هؤلاء المصنفين فيه نظر ، لأنه مبني على أنه لا واسطة بين رد الخبر وإثبات العقيدة به وتكفير مخالفه، وجمهور العلماء على إثبات واسطة بينهما، فإذا صح إسناد الحديث ولم يعارِض ما هو أقوى منه فلا موجب ولا وجه لإنكاره، ويجب تصديقه دون القطع والجزم بموجبه، وهو على هذه الحال حجة ظنية، فيصح ويحتمل أن يخرِّج المصنف مثل هذا الحديث للاحتجاج به على هذا الوجه، وإذا كان هذا الوجه جائزاً ومحتملاً فمن أين يحصل اليقين الذي ذكر الأشقر في إلزام المصنفين بذلك؟

والسؤال الثاني: إذا روى الإمام مسلم وغيره من أصحاب الصحاح حديثاً في العقائد فهل تعد هذه الرواية دليلاً ملزما يوجب الاعتقاد بمضمونه؟ وهل يعني حكم أحد الأئمة بالصحة على حديث ما أنه ثابت عنده من قول النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل القطع واليقين ؟

والجواب أن صنيع الشيخين يدل على عدم قطعهما بصدور ما أخرجاه عن النبي صلى الله عليه وسلم، لأنا نرى في ما خرجه صاحب الصحيح جملة من الأحاديث التي

---

(١) أصل الاعتقاد، الأشقر، وانظر نحوه في حجية أحاديث الآحاد، الأمين الحاج ٦١.

اختلف في روايتها اختلافاً يمنع القطع برواية منها، وقد تتبع النقاد مخالفة الراوي لغيره في كتب الصحاح غير منكرين لوقوعه، بل سلموا بوقوع مثل هذه المخالفة قال الحافظ السيوطي: «...فمجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه أو أكثر عدداً لا يستلزم الضعف، بل يكون من باب صحيح وأصح...وأمثلة ذلك في الصحيحين وغيرهما، فمن ذلك أنهما أخرجا قصة جمل جابر من طرق، وفيها اختلاف كثير في مقدار الثَّمن، وفي اشتراط ركوبه، وقد رجح البخاري الطرق التي فيها الاشتراط على غيرها مع تخريج الأمرين ورجح أيضا كون الثمن أوقية مع تخريجه ما يخالف ذلك»(١)

قال الإمام البخاري رحمه الله:«حدثنا أبو نعيم حدثنا زكرياء قال سمعت عامراً يقول حدثني جابر رضي الله عنه :أنه كان يسير على جمل له قد أعيا، فمر النبي صلى الله عليه وسلم فضربه فدعا له فسار بسير ليس يسير مثله، ثم قال "بعينه بوقية" ، قلت لا، ثم قال "بعينه بوقية" فبعته، فاستثنيت حملانه إلى أهلي، فلما قدمنا أتيته بالجمل ونقدني ثمنه، ثم انصرفت فأرسل على إثري، قال:"ما كانت لآخذ جملك فخذ جملك فهو مالك"

قال شعبة عن مغيرة عن عامر عن جابر: "أفقرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهره إلى المدينة"

وقال إسحاق عن جرير عن مغيرة: "فبعته على أن لي فقار ظهره حتى أبلغ المدينة"، وقال عطاء وغيره: " لك ظهره إلى المدينة "

وقال محمد بن المنكدر عن جابر: "شرط ظهره إلى المدينة"

وقال زيد بن أسلم عن جابر: " ولك ظهره حتى ترجع"

وقال أبو الزبير عن جابر: "أفقرناك ظهره إلى المدينة"

وقال الأعمش عن سالم عن جابر: "تبلغ عليه إلى أهلك "

---

(١) تدريب الراوي ١/ ١٦٦.

وقال عبيد الله ابن إسحاق عن وهب عن جابر: "اشتراه النبي صلى الله عليه وسلم بوقية"، وتابعه زيد بن أسلم عن جابر ، وقال ابن جريج عن عطاء وغيره عن جابر: "أخذته بأربعة دنانير"، وهذا يكون وقية على حساب الدنانير بعشرة دراهم ،

...وقال الأعمش عن سالم عن جابر: "وقية ذهب"، وقال أبو إسحاق عن سالم عن جابر "بمائتي درهم".

وقال داود بن قيس عن عبيد الله بن مقسم عن جابر: "اشتراه بطريق تبوك أحسبه قال بأربع أواق".

وقال أبو نضرة عن جابر: "اشتراه بعشرين ديناراً "

وقول الشعبي " بوقية " أكثر الاشتراط أكثر وأصح عندي قاله أبو عبد الله»[1]

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قال القرطبي: اختلفوا في ثمن الجمل اختلافاً لا يقبل التلفيق وتكلف ذلك بعيد عن التحقيق وهو مبني على أمر لم يصح نقله ولا استقام ضبطه...»[2]

مثال آخر: حديث ذي اليدين أخرجه الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه في حديث طويل، أنه قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم الظهر أو العصر، فسلم، فقال له ذو اليدين: الصلاة يا رسول الله، أَنَقَصتْ ؟، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه: أحق ما يقول؟ قالوا: نعم،فصلى ركعتين أخريين،ثم سجد سجدتين»[3]

---

(١) صحيح البخاري ٩/ ٢٣٣ (٢٥١٧). وانظر اختلاف الروايات في صحيح البخاري ٧/ ٢٧٩ (١٩٥٥) و ٨/ ٩٩ (٢١٣٤) و٨/ ٢١٢ (٢٢١٠) و ٩/ ٤٦٧ (٢٦٤٩) و١٠/ ١٢٦ (٢٧٤٥).

وفي صحيح مسلم ٧/ ٣٩٤ (٢٦٦٦) و٧/ ٣٩٥ (٢٦٦٧) و ٨/ ٢٩١-٢٩٨ (٢٩٩٧-٣٠٠١).

(٢) فتح الباري ٥/ ٣٢٢.

(٣) في كتاب السهو ٣/ ١٢٢٧ وسيأتي تخريجه موسعاً في الباب الثاني.

وفي رواية: «... فقال: أَنَسيتَ أم قصِرتْ ؟ فقال: لم أنس ولم تقصر». [(١)]

وفي رواية:«... فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق ذو اليدين». [(٢)]

وأخرجه الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه قال: «فقام ذو اليدين فقال: يا رسول الله: أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ فنظر النبي صلى الله عليه وسلم يميناً وشمالاً، فقال: ما يقول ذو اليدين ؟...». [(٣)]

وفي رواية: «... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:... كل ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس، فقال: أصدق ذو اليدين...». [(٤)]

ولا شك أن هذه الروايات في حادثة واحدة، وهي ثابتة بالأسانيد الصحيحة عن صحابي واحد،

وفي إخراج الشيخين لهذه الروايات المتعددة إشارة إلى عدم قطعهما بما صح عندهما، لأن القطع إذا حصل بثبوت إحدى الروايات فقد دل على القطع بخلافه في باقي في الروايات، ودل لزوما على سقوطها عن رتبة الصحيح وخروجها عن شرط المصنف.

وإنما خَرّج الشيخان هذه الروايات لأنها صحيحة الإسناد بنقل الثقة عن الثقة، وزيادة الثقة مقبولة عند جماهير العلماء من الفقهاء والمحدثين [(٥)] ويعلل الحافظ العلائي [(١)]

---

(١) في كتاب السهو ٥/ ١٢٢٩.

(٢) كتاب السهو ٥/ ١٢٢٨.

(٣) كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١٩/ ٥٧٣.

(٤)كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١٩/ بعد ٥٧٣.

(٥) انظر تفصيل المسألة وآراء العلماء في نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد للحافظ خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي (٧٦٣هـ)، تحقيق كامل شطيب الراوي. ص ٣٧١،٣٨٠، مطبعة الأمة - بغداد - ١٩٨٦م.

ذلك فيقول: «لأن مدار قبول خبر الواحد على أنه يغلب على الظن صدق الراوي، وما كان كذلك كان العمل به واجباً».(٢)

وصنيع الشيخين في إخراج مثل هذه الروايات يدل على أن القطع بثبوت الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من شرطهما.

ومن المستبعد مع هذا الصنيع أن نجعل تخريج الصحيح عندهما في العقائد يدل على حكمهما بوجوب الاعتقاد بمضمونه وتكفير مخالفه، لأن القطع في ثبوته غير حاصل عندهما فضلاً عن عن القطع بثبوتها عند غيرهما.

موقف الحافظ ابن حبان

صنف الحافظ ابن حبان كتابه الصحيح في بداية القرن الهجري الرابع، الذي استقر فيه الخلاف في قضايا العقائد بين الفرق الإسلامية أو كاد، واتضح فيه معالم منهج كل فرقة من الفرق، وساهم هذا الأمر في إيضاح مراد الحافظ ابن حبان من تخريجه لأخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد.

وبتتبع تراجم أبواب صحيحه يتبين لنا أن الحافظ ابن حبان يسلك في ترجمة أبوابه منهجاً أغلبياً يدل على تفريقه بين ما هو ثابت بالقدر المشترك بين أخبار كثيرة تصل إلى درجة التواتر المعنوي، وبين ما سواه من الأخبار التي تنحط عن هذه الرتبة فيترجم للأول

=

(١) هو أبو سعيد بن كيكلدي العلائي الدمشقي، محدث أصولي، بحاث، ولد وتعلم في دمشق، وصنف في أصول الفقه والحديث مصنفات عديدة، منها جامع التحصيل في أحكام المراسيل، توفي عام (٧٦١ هـ)، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٢/ ٣٦٩.

(٢) نظم الفرائد، ٣٨١.

بنحو قوله: «ذكر إيجاب الشفاعة لمن مات من أمة المصطفى صلى الله عليه وسلم وهو لا يشرك بالله شيئاً». [١]

ومن ذلك: «ذكر إثبات الشفاعة لمن يكثر الكبائر في الدنيا». [٢]

ومن ذلك أيضاً: «إيجاب الجنة لمن شهد لله جل وعلا بالوحدانية مع تحريم النار عليه»

ومنه أيضاً: «ذكر الخبر المدحِض قول من أنكر عذاب القبر». [٣]

ومنه أيضاً: «إيجاب النار لمتعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم». [٤]

ويترجم للثاني بنحو قوله: «ذكر الأخبار عن رؤية المصطفى صلى الله عليه وسلم ربه جل وعلا». [٥]

ومنه أيضاً: «ذكر الإخبار عن وصف بعض العذاب الذي يعذب به الكافر في قبره». [٦]

ومنه أيضاً:«ذكر الأخبار عن وصف المقام المحمود الذي وعد الله جل وعلا صفيه صلى الله عليه وسلم» [٧]ومنه أيضاً: «ذكر الأخبار عن وصف التنين الذي يسلط على الكافر في قبره». [٨]

وفي ما سبق إشارة لتفريق الحافظ بين ما هو ثابت على سبيل القطع وبين ما سواه.

---

(١) انظر الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان، الفارسي ١/ ٣٧٧.

(٢) نفسه ١٤/ ٣٨٧.

(٣) نفسه ٧/ ٣٨٨.

(٤) نفسه ١/ ١٩٢.

(٥) نفسه ١/ ٢٢٦.

(٦) نفسه ١/ ٣٩١.

(٧) نفسه ١/ ٣٩٩.

(٨)انظر الاحسان، الفارسي ٧/ ٣٩٢

القسم الثاني: المصنفات التي خصصت لأحاديث العقائد:

مع بداية القرن الثاني للهجرة بدأت ظاهرة الطعن بثبوت بعض الأخبار والقدح في رواتها، وسبقت الإشارة إلى صنيع عمرو بن عبيد وأبي الهذيل العلاف والنظام من المعتزلة.

واشتد وقع هذه الظاهرة على المحدثين، خاصة بعد ما صنف بشر بن غياث المريسي[١] كتاباً رد فيه كثيراً من الأخبار الواردة في الإلهيات، فبدأ بعض المحدثين بالتصنيف المستقل لأحاديث العقائد رداً على الخصوم، وكثيراً ما سميت هذه المصنفات بالسنة، مقَابلةً للبدعة.

فصنف الإمام أبو داود كتاباً في السنة ثم ألحق معظم أحاديثه في باب السنة من كتاب السنن.

وصنف عثمان بن سعيد الدارمي[٢] كتابين «رد الإمام عثمان بن سعيد على المريسي العنيد» «والرد على الجهمية» .

وينسب إلى عبد الله بن أحمد بن حنبل [٣] كتاب «السنة» .

وصنف الحافظ ابن خزيمة كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب.

وصنف الحافظ ابن مندة كتابه الإيمان.

---

(١) هو بشر بن غياث المريسي (٢١٨ هـ) فقيه معتزلي، وكان داعية إلى القول بخلق القرآن، ورمي بالزندقة والبدعة، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٢٩٤، والأعلام ٢/ ٢٨.

(٢) هو عثمان بن سعيد الدرامي (٢٨٠ هـ) أحد الحفاظ المشتغلين بعلم الحديث، انظر ترجمته في العبر ١/ ٤٠٣، وطبقات الشافعية، الأسنوي ١/ ٢٩٤.

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن حنبل (٢٩٠ هـ) كان من الحفاظ للحديث، وهو الذي رتب مسند والده، وفي سند الكتاب إليه انقطاع وجهالة لا تصح معها نسبة الكتاب إليه رحمه الله ، وقد بينت ذلك في أطروحتي (التجسيم في الفكر الإسلامي). انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٤١٨، والأعلام ٤/ ١٨٩.

وصنف الحافظ اللالكائي[١] كتابه «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة».
وصنف ابن أبي عاصم [٢] كتابه «السنة».
وصُنف في العقائد مصنفات كثيرة لم يصلنا شيء منها...[٣].

وهؤلاء المصنفون - رحمهم الله - هم الذين احتجوا بأخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد، ويظهر بين ثنايا هذه المؤلفات أحاديث خُرِّجت على عجل وانفعال وغيرة شديدة على كل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولو بسند لا يخلو من رجال تكلم فيهم، أو متن لا يخلو من غرابة أو نكارة.

وأسوق للتمثيل مثالاً واحداً من كل كتاب يغني ظهور نكارة متنه عن النظر في إسناده.

أولاً: كتاب السنة لأبي داود:

أخرج الإمام أبو داود رحمه الله من طرق عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: أتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أعرابي فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس وضاعت العيال ونهكت الأموال، وهلكت الأنعام، فاستسق الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ويحك، أتدري ما تقول ؟ وسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: ويحك إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله، إن

---

(١) هو أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن المنصور اللالكائي (٤١٨ هـ) فقيه شافعي حافظ للحديث، اللالكائي: نسبة إلى بيع "اللوالك " التي تلبس في الأرجل، انظر ترجمت في العبر، الذهبي ٢/ ٢٣٦، وطبقات الشافعي، الأسنوي ٢/ ١٩١، والأعلام، الزركلي ٩/ ٥٧.

(٢) هو أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني (٢٨٧ هـ) قاضي أصبهان، محدث وفقيه ظاهري وعرف بالصلاح والورع، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ١/ ٤١٣، والأعلام، الزركلي ١/ ١٨٢.

(٣) انظر تعداد هذه المصنفات في مقدمة عقائد السلف. النشار

عرشه على سماواته – وقال بأصابعه مثل القبة عليه – وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب».[(١)]

وصححه الإمام أبو داود من طريق أحمد بن سعيد الرباطي.

قال الذهبي: «لفظ الأطيط لم يأت في نص ثابت»[(٢)]

ثانياً: الرد على الجهمية:

أخرج الدارمي رحمه الله بسنده عن أنس بن مالك حديثاً طويلاً: وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «... فإذا كان يوم الجمعة هبط الرب تبارك وتعالى من عرشه إلى كرسيه وحف الكرسي بمنابر من نور، فيجلس عليها النبيون، – إلى أن قال ثم يرتفع الرب عن كرسيه إلى عرشه».[(٣)]

ثالثاً : كتاب الرد على المريسي:

أخرج الدارمي بسنده عن عبد الله بن خليفة قال: أتت مرآة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: أدع الله أن يدخلني الجنة، فعظَّم الرب، فقال: إن كرسيه وسع السماوات والأرض، وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه شيء إلا قدر أربع أصابع – ومد أصابعه الأربع – وإن له أطيطاً كأطيط الرَحْل الجديد إذا ركبه من ثقله»[(٤)]

رابعاً: السنّة لعبد الله بن أحمد :

---

(١) في كتاب السنة ١٨/ ٤٧٢٦.

(٢) مختصر العلو للعلي الغفار، محمد ناصر الشيخ الألباني ١٢٤، طبعة المكتب الإسلامي – بيروت ١٩٨١ هـ.

(٣) انظر الرد على الجهمية ٣٠٢ ضمن مجموعة عقائد السلف، علي سامي النشار، طبع شركة الإسكندرية –مصر ١٩٧١م.

(٤) الرد على المريسي ٤٣٢ ضمن مجموعة عقائد السلف.

وأخرج بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن». [١]

أخرج بسنده عن عبد الله بن أبي سلمة أن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما بعث إلى عبد الله بن العباس رضي الله عنهما يسأله: هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه ؟

فأرسل إليه عبد الله بن العباس أَنْ نعم، فرد عليه عبد الله بن عمر أَنْ كيف رآه ؟ قال: فأرسل أنه رآه في روضة خضراء، دونه فراش من ذهب على كرسي من ذهب يحمله أربعة من الملائكة ملك في صورة رجل، وملك في صورة ثور، وملك في صورة نسر، وملك في صورة أسد»[٢]

وسوف نسوق أمثلة لأخبار ضعيفة أخرجها المصنفون في كتب السنة والعقائد، ولا يكاد يظهر وجه لاحتجاجهم بها وتشنيعهم على من أنكرها ونسبتهم إلى البدعة أو الجهمية.

---

(١) السنة، عبد الرحمن أحمد بن حنبل (٢٩٠ هـ) تحقيق محمد بن سعيد القحطاني ١/ ٢٨٦، طبعة دار ابن القيم- الدمام ١٩٨٦. ١/ ٢٨٦

(٢) التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تعليق محمد خليل هراس ١٩٨ – طبعة دار الشرق للطباعة – ١٣٨٨ هـ، وسيأتي تفصيل المسألة في الباب الثاني.

المبحث الثالث: احتجاج المتكلمين بخبر الآحاد

وفيه مطلبان :

المطلب الأول ما يفيده خبر الآحاد

المطلب الثاني: مدى الاحتجاج بأخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد

المبحث الثالث: احتجاج المتكلمين بخبر الآحاد

المطلب الأول : ما يفيده خبر الآحاد

مر معنا أن الخبر عند جمهور المتكلمين ينقسم إلى قسمين: الخبر المتواتر وخبر الآحاد، وأن الماتريدية اعتبروا قسماً بينهما وهو الخبر المشهور، ولهم في تعريفه وإفادته اصطلاح خاص، غير اصطلاح الجمهور في الخبر المشهور الذي يعد عندهم من أخبار الآحاد.

وفي هذا الموضع من البحث سنتكلم أولاً على إفادة خبر الآحاد عند المتكلمين ثم نتكلم على إفادة الخبر المشهور الذي اصطلح فيه الماتريدية اصطلاحاً خاصاً.

لكن ما المراد من إفادة خبر الآحاد؟

المراد بذلك ما يحصل في وجدان المخبَر به من الوثاقة في صدق مضمونه، فإذا قلنا: خبر الآحاد يفيد العلم فالمراد أن المخبَرين به يحصل لهم اليقين الجازم الذي لا يحتمل الوهم ولا يداخله الشك في صدق نقلته [1] .

وإذا قلنا: خبر الآحاد يفيد الظن الراجح: فالمراد أن المخبَر به يحصل له في وجدانه ترجيح صدق المخبِر على كذبه ترجيحاً مقارباً لليقين، مع بقاء احتمال كذبه احتمالاً مرجوحاً.[2]

---

(١) انظر شرح رمضان أفندي على شرح العقائد النسفية. ٦٥-٦٦ طبعة تركيا ١٢٨٩.

(٢) انظر المرجعين السابقين وفتح الملهم، شبير أحمد ١/ ٨ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي(ت ٩٥٦) فقيه حنفي، من أهل حلب، تفقه بها وبمصر، ثم استقر في القسطنطينية، وتوفي بها عن نيف وتسعين عاماً، اشهر كتبه ملتقى الأبحر وله غيره مصنفات كثيرة، انظر أعلام النبلاء(٥/ ٢٦٩). كشف الظنون(٢/ ١٨١٤) والأعلام(١/ ٦٤).

بقي أن نذكر أن الآحاد الذين يجري البحث في إفادة خبرهم لا بد أن يكونوا عدولاً ضابطين، لأن الغرض من دراسة إفادة أخبارهم هو الوصول إلى رأي معين في مدى الاحتجاج بأخبارهم في مسائل الاعتقاد.

وقد فرق المتكلمون في إفادة الخبر بين حالتين:

الأولى: ما يفيده الخبر بنفسه من غير اعتبار الأمور الخارجة عن معنى الإخبار فيه، نحو اعتبار مضمونه، أو اعتبار الظرف الذي حصل فيه الإخبار، أو اعتبار حال المخبَرين، وغير ذلك من الأمور التي يمكن اعتبارها في إفادة الخبر بذاته.

الثانية: ما يفيده الخبر باعتبار الأمور الزائدة الخارجية.

ولا بد من تفصيل البحث في إفادة خبر الآحاد في كلتا الحالتين، لأن الخلاف في حجية أخبار الآحاد الواردة في العقائد هو ثمرة الخلاف في هذه المسألة:

أولاً: ما يفيده الخبر بنفسه

إن مسألة إفادة أخبار الآحاد من المسائل التي تحكمت فيها الأهواء والأغراض، وتنوعت فيها آثار ردود الأفعال حتى صار من المتعذر الوصول إلى الحق في هذا الأمر إلا بالتزام الموضوعية والأمانة العلمية.

ومما يزيد في مشقة البحث فيه أن الباحثين فيه قديماً وحديثاً يَهِمون كثيراً في نسبة الأقوال إلى الأئمة المتقدمين، وسيأتي بيانه إن شاء الله.

ويمكن حصر الأقوال في ما يفيده خبر الآحاد بنفسه إلى قولين:

الرأي الأول: إفادته الظن

حيثما ذكر المتكلمون أو المحدثون أن خبر الآحاد يفيد الظن فمرادهم الظن الراجح، والظن في اللغة من الألفاظ المشتركة التي تدل على أكثر من معنى،

قال الفيروزآبادي: «الظن هو التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم...وقد يوضع موضع العلم»[١]

وقال ابن فارس: «الظن... يدل على معنيين مختلفين، يقين وشك،فأما اليقين فقول القائل: ظننت ظناً، أي: أيقنت، قال تعالى:«الذين يظنون أنهم ملاقو الله»[٢] أراد – والله أعلم – يوقنون والظن: الشك، فيقال: ظننت الشيء، إذا تيقنه».[٣]

وقال أبو هلال في الفروق:«الفرق بين الظن والشك أن الشك استواء طرفي التجويز،والظن رجحان أحد طرفي التجويز».[٤]

وعلى هذا الفارق اعتمد المتكلمون والأصوليون في اصطلاحهم بإفادة خبر الآحاد الظن.

يقول شبير أحمد : «والظن الذي تفيده أخبار الآحاد إنما هو القوي الراجح المقارب لليقين»[٥]

وقد ذهب إلى القول بإفادة خبر الآحاد الظن الراجح جماهير الأمة من متكلمين وأصوليين ومحدثين ومعتزلة وشيعة وخوارج .

فمن المتكلمين الأشاعرة الذين نصوا على ذلك: الإمام الباقلاني إذ قال: «تواضع المتكلمون والفقهاء على تسمية كل خبر قصر عن إيجاب العلم بأنه خبر واحد، وسواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة.... وهذا الخبر لا يوجب العلم»[٦]

---

(١) القاموس المحيط (ظنَّ) ٤/ ٢٤٥.

(٢) الآية (٢٤٩) من سورة البقرة.

(٣) مقاييس اللغة (ظنَّ) ٣/ ٤٦٣ وانظر الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى ٣٧٤.

(٤) الفروق اللغوية ٧٩.

(٥)فتح الملهم ١/ ١٨.

(٦)التمهيد ٣٨٦.

ومنهم ابن فورك [١] والبغدادي [٢] والجويني [٣] والغزالي [٤] والرازي [٥] والآمدي[٦] ولم أعثر على خلاف في ذلك بينهم.

ومن الماتريدية القائلين بذلك: البزدوي صاحب مسلَّم الثبوت وشارحه الأنصاري[٧] والسرخسي[٨] والعلاء البخاري[٩] والكمال ابن الهمام [١٠] ولم أعثر على خلاف في ذلك بينهم.

ومن المعتزلة القائلين بذلك أبو الحسين البصري [١١] والقاضي عبد الجبار [١٢] ولم

---

(١) انظر مشكل الحديث وبيانه ٢٦٩، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٠م.

وابن فورك: هو محمد بن الحسن، إمام لا يجارى في الفقه والأصول والكلام والوعظ والنحو والزهد، انظر: طبقات السبكي ٣/ ٥٢.

(٢) انظر أصول الدين ١٢، طبعة دار الكتب العلمية-بيروت-١٩٨٠.والبغدادي: هو الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (٤٢٩ هـ) إمام لا يساجل في الأصول وعلم الكلام، انظر ترجمته في طبقات السبكي ٣/ ٣٢٨، والأعلام، الزركلي ٤/ ١٧٣.

(٣) انظر الإرشاد ٤١٦.

(٤) انظر المستصفى ١/ ١٤٥.

(٥) انظر الأساس في التقديس ١٦٨. طبعة البابي الحلبي - مصر ١٩٣٥م.

(٦) انظر: الإحكام ٢/ ٢٨٠.

(٧) انظر فواتح الرحموت ٢/ ١٢١.

(٨) انظر أصول السرخسي ٢/ ١٢١.

(٩) انظر كشف الأسرار ١/ ٣٢٩.والعلاء البخاري هو: عبد الرحمن بن أحمد (٧٣٠ هـ) فقيه حنفي أصولي، انظر الأعلام ٤/ ١٣٧.

(١٠) انظر المسامرة للكمال بن أبي شريف بشرح المسايرة للكمال ابن الهمام١٠-١١، المطبعة الأميرية-بولاق- ١٩٨٣ م.

(١١) انظر المعتمد ٢/ ٥٦٦.

(١٢) انظر شرح الأصول الخمسة ٧٦٩، تحقيق عبد الكريم عثمان، طبعة القاهرة ١٩٩٦م.

أعثر فيه على خلاف بينهم، ومن الخوارج الإباضية القائلين بذلك: عبد الله السالمي [(١)] ولا أعلم فيه خلافاً بينهم. [(٢)]

ومن الزيدية القائلين بذلك ابن الوزير[(٣)] والقاسم بن محمد العلوي[(٤)] والشوكاني[(٥)].

ومن المحدثين القائلين بذلك: الخطابي والبيهقي[(٦)] والخطيب البغدادي[(٧)]

---

(١)عبد الله بن حميد السالمي (١٣٣٢ هـ) من أعيان الإباضية، انتهت إليه رئاسة العلم في عصره، مولده ووفاته في عمان، وكان ضريراً، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٤/ ٢١٤. وانظر مشارق أنوار العقول ٢/ ١٠٨، تحقيق عبد الرحمن عميرة، طبعة دار الجيل - بيروت - ١٩٨٩م.

(٢) انظر الإباضية بين الفرق الإسلامية، علي بن يحيى ٢/ ١٣٨، مطابع سجل العرب - عمان ١٩٨٦.

(٣) انظر إيثار الحق على الخلق ٣٨٧، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٧م، وانظر الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم١/ ٧٦، طبعة دار المعرفة - بيروت ١٩٧٩م.

وابن الوزير هو: محمد بن إبراهيم بن علي من آل الوزير (٨٤٠) من أعيان الزيدية ومجتهديها، وله اشتغال بالحديث، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٦/ ١٩١.

(٤) انظر الأساس في عقائد الأكياس ١٥٠، تحقيق د- ألبير نصري، طبعة دار الطليعة - بيروت - ١٩٨٠.

والقاسم بن محمد العلوي (١٠٢٩ هـ) من أئمة الزيدية وأمرائها، بايعه خلق كثير بالإمامة سنة ١٠١٦ هـ، وكان حازماً شجاعاً، انظر الأعلام، الزركلي ٦/ ١٨.

(٥) انظر إرشاد الفحول ٤٨.

(٦) انظر الأسماء والصفات، البيهقي ٤٢٤، تحقيق الكوثري، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت ،

والخطابي هو: أبو سليمان حَمْد بن محمد السبتي، والخطابي نسبة إلى جده (خطاب) (٣٨٨ هـ)، كان فقيهاً رأساً في العربية والأدبُ وله اشتغال بالفقه والحديث، وله تصانيف كثيرة نافعة في شتى العلوم، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ١٧٥، وطبقات الأسنوي ١/ ٢٢٣.

والبيهقي هو: الإمام العلم أبو بكر أحمد بن الحسين الشافعي، حافظ أصولي زاهد ورع، كان غزير التصنيف، كثير التحقيق، حتى قيل فيه: ما من شافعي إلا وللشافعي في عنقه منة إلا البيهقي فإن له منة على الشافعي نفسه، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ٢٠٨، وطبقات الأسنوي ١/ ٩٨.

(٧) انظر الكفاية في علم الرواية ٥٠-٥١، تحقيق عبد العليم محمد بن عبد الحليم، مطبعة السعادة - مصر

والحازمي[١] والنووي،[٢] والسيوطي[٣].

أدلة من حكم بإفادته الظن:

استدل الجمهور على ذلك بأدلة منها:

أولاً: إن حصول العلم به أمر وجداني، وتأثيرات الأدلة في النفوس بحسب المؤثر، ولا نجد في أنفسنا من خبر الواحد وإنْ بلغ الغاية في العدالة سوى ترجيح صدقه على كذبه، من غير قطع.[٤]

ثانياً: لو كان خبر الواحد الثقة مفيداً للعلم بمجرده وأخبر ثقة آخر بضد خبره:

فإما أن يقال: كل خبر منهما يفيد العلم، وهو محال لأنه يستلزم متناقضين.

وإما أن نقول خبر أحدهما يفيد العلم دون الآخر،وهذا مناقض لأصل الدعوى بأن خبر الواحد يفيد العلم،[١] والواقع يشهد أن العدل قد يخالف غيره بل الواقع يشهد أنه لا يكاد ينجو منه أحد من الرواة.

=

١٩٧٣م.

والخطيب البغدادي هو: أحمد بن علي بن ثابت (٤٦٣ هـ) أحد الأئمة الأعلام، وصاحب التواليف المنتشرة في الإسلام، كان في الرواية بحراً في الدراية روضاً زاهراً، انظر ترجمته في العبر ٢/ ٣١٥، وطبقات الأسنوي ١/ ٩٨، والأعلام، الزركلي ١/ ١٦٧

(١) انظر شروط الأئمة الخمسة ٥٢. والحازمي هو: أبو بكر محمد بن موسى الهمذاني، كان إماماً ذكياً ثاقب النظر، فقيهاً بارعاً ومحدثاً ماهراً، بصيراً بالرجال والعلل، توفي شاباً عن خمس وثلاثين سنة، ولو عاش أكثر من ذلك لملأ الدنيا علماً وتحريراً، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٣/ ٨٩، وطبقات الأسنوي ١/ ١٩٩.

(٢) انظر شرح مسلم ١/ ١٤.

(٣) انظر تدريب الراوي١/ ٧٥-٧٦.

(٤) انظر الفصول، الجصاص ٣/ ٥٣ والإحكام الآمدي ٢/ ٢٧٥.

ثالثاً: إن كل عاقل يجد من نفسه إذا ما سمع خبراً من واحد ثم سمعه من غيره ازديادَ اعتقاده، ولو كان خبر الأول مفيداً للعلم لما شعرنا بازدياد الثقة بالخبر لَمَّا سمعناه من الثاني، والعلم غير قابل في نفسه للزيادة والنقصان.

وقد يحصل التفاوت بين العلوم من جهة أخرى لا ترد على ما ذكرنا، كالتفاوت بين العلم الذي يحصل بالضرورة من غير اكتساب والعلم الذي يحصل بالاكتساب، وهذا التفاوت ليس في نفس العلم بالمعلوم، بل من جهة افتقار أحدهما إلى النظر دون الآخر وأن أحدهما أسرع حصولاً من الآخر أما العلوم من حيث هي علوم فلا يتصور فيها زيادة ولا نقصان(٢).

رابعاً: يلزم من القول بإفادة خبر الآحاد العلم مجموعة لوازم فاسدة تدل على فساده أيضاً، منها أنه لو كان يفيد بمجرده العلم لكان العلم حاصلاً بنبوة من أخبر بكونه نبياً من غير حاجة إلى معجزة تدل على صدقه، ولوجب أن يحصل للحاكم العلمُ بشهادة الشاهد الواحد، وأنه لا يفتقر معه إلى شاهدٍ آخر لما فيه من طلب تحصيل الحاصل.(٣)

خامساً: لو حصل العلم بخبر الآحاد بمجرده لما جاز لمسلم أن يعدل عن ما أسنده العدل إلى النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه، وواقع الفقهاء لا يدل على ذلك، ولو أفاد بمجرده لَصَحَتْ معارضته لخبر التواتر وكل ذلك خلاف الاجماع.(٤)

=

(١) انظر الإحكام، الآمدي ٢/ ٢٧٦.

(٢) انظر الإحكام ٢/ ٢٧٦

(٣) نفسه ٢/ ٢٧٦

(٤) نفسه ٢/ ٢٧٧ وانظر أدلة أخرى في المعتمد ٢/ ٥٦٦-٥٦٧ وفواتح الرحموت، عبد العلي الأنصاري ٢/ ١٢١-١٢٣.

سادساً: يمكن أن أضيف إلى الأدلة السابقة أدلة تستلزم بالضرورة الاعتراف بإفادته الظن الراجح.

وخلاصة هذا الدليل أن الشروط المعتبرة في تصحيح الحديث وتضيعفه شروط أغلبية ظنية يُكتفى في تحصيلها بالظن الراجح، وهذا الظن لا يمكن أن ينتج علماً وقطعاً بثبوت الخبر، فالحكم بالعدالة والضبط والتحقق من اتصال السند والسلامة من الشذوذ والعلة كل ذلك يكتفى فيه بالظن الراجح.

وبيانه من وجوه:

الوجه الأول: الحكم بالعدالة حكم ظني، فمن المعروف أن تعديل الراوي حكم على ما يظهر من حاله كتزكية الشاهد وهي حكم ظني أيضاً، ولو كان قطعياً لما حصل هذا الخلاف المعروف في توثيق جملة من الرواة، بل نص الذهبي على ما يفيد أن حكم المجرح الواحد اجتهادي ظني، وربما يختلف فيه اجتهاد الناقد في راو واحد، فقد ذكر يحيى بن معين وكلامه في نقد بعض الأئمة ثم قال: «...وكلامه كثير إلى الغاية في الرجال وغالبه صواب وجيد، وقد ينفرد بالكلام في الرجل بعد الرجل فيلوح خطأه في اجتهاده بما قلناه، فإنه بشر من البشر وليس بمعصوم، بل هو في نفسه يوثق الشيخ تارة ويختلف اجتهاده في الرجل الرواة فيجيب السائل بحسب ما اجتهد من القول في ذلك الوقت»[(١)]

الوجه الثاني: في الحكم بضبط الرواي يكتفي المعدلون بتحصيل الظن الراجح أيضاً، لأنهم يعتمدون على سبر جملة من مرويات الراوي ومقارنتها مع رواية الحفاظ، فإن غلبت موافقته على مخالفته حكم بضبطه، مع الاعتراف بتجويز الخطأ ولو في أعلى درجات التوثيق، قال الحافظ الذهبي: «...فأما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي وإن جرى ما جرى وإن غلطوا كما غلط غيرهم من الثقات فما يكاد يسلم أحد من الغلط، لكنه

(١) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب رد حديثهم ٢٩-٣١

غلط نادر لا يضر أبدا، إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العمل، وبه ندين الله تعالى، وأما التابعون فيكاد يُعدم فيهم من يكذب عمداً، ولكن لهم غلط وأوهام، فمن ندر غلطه في جنب ما قد حصل احتمل، ومن تعدد غلطه وكان من أوعية العلم اغتفر له أيضاً ونُقل حديثه وعُمل به على تردد بين الأئمة الأثبات في الاحتجاج بمن هذا نعته»[١]

ولو سلمنا أن العارف الناقد يجد من نفسه قطعاً باستيفاء شرائط الصحة فلا يلزم من ذلك أن يتعدى قطعه إلى القطع بثبوت الخبر، فلا شك في أن تحصيل هذه الشرائط الظنية لا يفيد العلم بثبوت الخبر، لأننا نفرق بين الظن الذي يلحق إدراك الباحث عن استيفاء هذه الشرائط في أحد الأخبار، وبين الظن الذي يلحق الخبر في ثبوته ولو بعد القطع باستيفاء شروطه، لأن تحقق هذه الشرائط لا يزيد على قول الناقد صادقاً: أنا أقطع بتحقق شرائط الصحة الظنية في هذا الخبر.

وقد أدى الخلط بين الموضعين إلى اختلاط مفهوم الصحة اللغوي بالمفهوم الاصطلاحي في عبارات بعض المحدثين، فالحافظ السيوطي رحمه الله ينص على التفريق بين المفهومين فيقول: «وإذا قيل: هذا حديث صحيح فهذا معناه ما اتصل سنده مع الأوصاف المذكورة فقبلناه عملاً بظاهر الإسناد، لا أنه مقطوع به في نفس الأمر لجواز الخطأ والنسيان على الثقة خلافاً لمن قال إن خبر الواحد يوجب القطع»[٢]

ثم تنبه السيوطي رحمه الله إلى ما وقع به بعض المحدثين من اضطراب عند ادعاء تطابق الصحة الاصطلاحية مع القطع واليقين، فقال: «قال – ابن الصلاح – : وهذه الأنواع التي ذكرناها لا يحصل العلم فيها إلا للعالم المتبحر في الحديث العارف بأحوال الرواة والعلل، وكون غيره لا يحصل له العلم لقصوره عن الأوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور.

---

(١) نفسه ٢٤-٢٦.

(٢) تدريب الراوي١/ ٧٥

وقال ابن كثير: وأنا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وأرشد إليه.

قلت: وهو الذي أختاره ولا أعتقد سواه.

نعم يبقى الكلام في التوفيق بينه وبين ما ذكره أولاً من المراد بقولهم:هذا حديث صحيح أنه وجدت فيه شروط الصحة، لا أنه مقطوع به في نفس الأمر، فإنه مخالف لما هنا فلينظر في الجمع بينهما فإنه عسر ولم أر من بينه»[١]

والذي يبدو لي في بيانه أنه لا منازعة في أن العالم العارف ربما يحصل له العلم باستيفاء الشروط المعتبرة في الحكم بالصحة، ولا منازعة في تسمية الخبر الذي يستوفي هذه الشرائط خبراً صحيحاً في الاصطلاح، ولكنا نفرق بين القطع بتحصيل هذه الشرائط في خبر من الأخبار وبين القطع بثبوت هذا الخبر، وموضع النزاع يتحدد في أن هذه الشرائط هل يفيد العلم باستيفائها العلمَ بثبوت الخبر على سبيل القطع واليقين؟ فلا نسلم أن القطع باستيفاء هذه الشرائط يوجب القطع بثبوت الخبر ويرفع احتمالات الوهم أو النسيان ونحوها مما يُلحق الظن بإفاد الخبر، فالقطع مثلاً باستيفاء الراوي لشرط الضبط في جملة أخباره لا يلزم منه القطع بصدقه في كل خبر من أخباره، كما نص عليه المحدثون.

الوجه الثالث: اشتراط السلامة من الشذوذ دليل على تجويز الخطأ والوهم في رواية الثقة، فمن المعروف أن تصحيح الرواية لا يُكتفى فيه بعدالة الراوي وضبطه، بل لا بد فيه من اشتراط سلامته من الشذوذ والعلة، فكيف يُتصور تحصيل العلم برواية العدل الضابط مع الاعتراف بإمكان مخالفته لمن هو أولى منه؟

وقد نص السيوطي على وقوع الاختلاف في روايات الثقات، ونص على أن المتقدمين من المحدثين يصححون بعض ما اختلف فيه الثقات فقال رحمه الله : «قال شيخ الإسلام: الإسناد إذا كان متصلا ورواته كلهم عدولاً ضابطين فقد انتفت عنه العلل الظاهرة، ثم إذا

---

(١) تدريب الراوي ١/ ١٣٤

انتفى كونه معلولاً فما المانع من الحكم بصحته؟ فمجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه أو أكثر عدداً لا يستلزم الضعف بل يكون من باب صحيح وأصح.

قال: ولم يُرو مع ذلك عن أحد من أئمة الحديث اشتراط نفي الشذوذ المعبر عنه بالمخالفة وإنما الموجود من تصرفاتهم تقديم بعض ذلك على بعض في الصحة.

وأمثلة ذلك في الصحيحين وغيرهما، فمن ذلك أنهما أخرجا قصة جمل جابر من طرق، وفيها اختلاف كثير في مقدار الثمن، وفي اشتراط ركوبه، وقد رجح البخاري الطرق التي فيها الاشتراط على غيرها مع تخريج الأمرين، ورجح أيضاً كون الثمن أوقية مع تخريجه ما يخالف ذلك...»[(١)]

فإن قيل: إن خبر الثقة يفيد العلم والقطع بعد الحكم بسلامته من الشذوذ والمخالفة؟

فالجواب: أن الكلام في تجويز الوهم وإمكان وقوعه في رواية الثقة، وهذا التجويز هو الذي أوجب على النقاد تنقيب روايات الثقات واشتراط السلامة من المخالفة في اعتبار الصحة، وإذا حكم الناقد بنفي وجدان المخالفة فلا يدل نفي وجدانها على نفي إمكانها ونفي إحتمال وقوعها، فيقتصر أثر حكم النقاد بعدم الوجدان على استيفاء شرائط الصحة الاصطلاحية، ويبقى حصول الوهم على إمكانه وتجويزه، وهو الذي يمنع من ادعاء تحصيل القطع بخبر الثقة.

الوجه الرابع: اشتراط السلامة من العلة القادحة يدل على أن خبر الثقة لا يفيد العلم.

فكيف يُتصور أن يفيد خبر الثقة العلم مع اشتراط سلامته من العلل مع ما هو معلوم في مبحث العلل من خفاءها واختلاف المصنفين والنقاد في تصحيح بعض الأخبار وتعليلها، ومع ما هو معلوم من اختلاف الناس في قبول حكم المصحح أو المعلل.

---

(١) تدريب الراوي١/ ٦٧. وقد سبقت الإشارة إلى اختلاف روايات الحادثة في الصحيحين.

وأوضح من ذلك أن حكم الناقد بتعليل الخبر حُكمٌ نص المحدثون على أنه حكمٌ ظني، ولو كان خبر الثقة يفيد العلم لما جاز تعليله بالظن قال السيوطي: «والعلة عبارة عن سبب غامض قادح مع أن الظاهر السلامة منه، ويتطرق إلى الإسناد الجامع شروط الصحة ظاهراً، وتدرك بتفرد الراوي وبمخالفة غيره له مع قرائن تنبه العارف على وهمٍ بإرسالٍ أو وقفٍ أو دخول حديثٍ في حديث، ذلك بحيث يغلب على ظنه فيحكم بعدم صحة الحديث أو يتردد فيتوقف»(١)

سابعاً: تقسيم الحديث الصحيح إلى مراتب تتفاضل في درجات الثبوت يدل على إفادته الظن، قال ابن الصلاح: « ثم إن درجات الصحيح تتفاوت في القوة بحسب تمكن الحديث من الصفات المذكورة التي تنبني الصحة عليها، وتنقسم باعتبار ذلك إلى أقسام يستعصي إحصاؤها على العاد الحاصر، ولهذا نرى الامساك عن الحكم لإسناد أو حديث بأنه الأصح على الإطلاق»(٢).

وهذا الاعتراف بتفاوت الأخبار الصحيحة في درجات ثبوتها وانقسامها إلى الصحيح والأصح لا يُتصور إذا كان الصحيح يفيد القطع بثبوته، فلا يتصور في خبر متواتر أن يكون أصح من خبر متواتر مثلاً، لأن القطع يعني نفي أدنى درجات الشك والوهم، ومع اشتراك الخبرين في تحصيل هذه الرتبة لا يبقى إمكان لتصور التفاضل في درجات الثبوت، أما الأخبار الظنية فهي التي تكون محلاً لتفاوت درجات الظن تفاوتاً يؤذن بالتفاضل في درجات الثبوت بعد الاشتراك في أصل الوصف بالصحة.

ثامناً: قبول الرواية بالمعنى واتفاق جمهور المحدثين على جواز الرواية بالمعني وعدم اعتبار أداء اللفظ في شرائط الصحة يمنع من تحصيل القطع، فالرواية بالمعنى تحيل القطع بصدور اللفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومعلوم أن تصرف بعض الرواة ببعض

---

(١) تدريب الراوي١ / ٢٥٢.

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ١٨.

الألفاظ التي حسبوها توافق المعنى المراد كان من أهم أسباب الخلاف الذي حصل في مسائل الاعتقاد، ولا شك أن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم هو اللفظ المعصوم دون اللفظ الذي يعده الرواي مؤدياً لمراد المعصوم، والتسامح مع الرواية بالمعنى في أبواب الحلال والحرام له ما يبرره لأن الظن الراجح حجة في هذه الأبواب دون العقائد.

وبهذا يثبت أن رأي جمهور الأمة في إفادة خبر الآحاد الظن الراجح رأي سديد يشهد له الواقع والعيان ويثبت بالأدلة المذكورة.

الرأي الثاني: إفادته العلم

صرح بإفادة خبر الآحاد العلم بعض المحدثين، وبعض الحنابلة، وأهل الظاهر، وتابعهم على ذلك عدد من المعاصرين.

ومن هؤلاء المحدثين الذين صرحوا بإفادته العلم ابن قتيبة [١]- رحمه الله - فقد ساق اضطراب الأقوال في تحديد عدد التواتر الذي تثبت به الأخبار ثم قال:«وهذه الاختيارات إنما اختلفت لاختلاف عقول الناس وكل يختار على قدر عقله،ولو رجعوا إلى أن الله تعالى إنما أرسل إلى الخلق كافة رسولاً واحداً... ودلهم ذلك على أن الصادق العدل صادق الخبر، كما أن الرسول الواحد المبلغ عن الله تعالى صادق الخبر»[٢] وسيأتي بيان ما في هذا الاستدلال من نظر.

ومنهم أيضاً: الحافظ أبو الفضل ابن طاهر المقدسي، فقد ذكر كتاب السنن للترمذي وقسمه إلى أربعة أقسام وذكر أعلاها فقال:«قسم صحيح مقطوع به وهو ما وافق فيه البخاري ومسلماً»[٣].

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦ هـ) صاحب تصانيف في فنون الآداب والحديث، انظر ترجمته في العبر الذهبي ١/ ٩٣٧، والأعلام، الزركلي ٤/ ٢٨٠.

(٢) تأويل مختلف الحديث، ٤٦، مطبعة العلوم - لبنان - لم يذكر سنة الطبع.

(٣) شروط الأئمة ٢١. وانظر تدريب الراوي ١/ ١٣١.

ومن الحنابلة الذين صرحوا بذلك القاضي أبو يعلي الفراء[١]، وابن تيمية[٢].

قال القاضي: «خبر الآحاد يوجب العلم من طريق الاستدلال، لا من جهة الضرورة».[٣]

وقال ابن تيمية: «الخبر الذي يجب قبوله شرعاً لا يكون باطلاً في نفس الأمر، ومما يحقق أن خبر الواحد الواجب قبوله يوجب العلم قيامُ الحجة القوية على جواز نسخ المقطوع به كما في رجوع أهل قباء عن القبلة التي كانوا يعلمونها ضرورة من دين الرسول بخبر الواحد»[٤]

ومن أهل الظاهر الذين صرحوا بذلك: ابن حزم إذ يقول: «إذا جاء خبر الراوي الثقة عن مثله مسنداً إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فهو مقطوع به على أنه حق من عند الله عز وجل»[٥]

ويقول: «ما نقله الواحد عن الواحد واتصل برواية العدول إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب العمل به ووجب العلم بصحته أيضاً»[٦]

---

(١)هو أبو يعلى محمد بن الحسين (٤٥٨) شيخ الحنابلة في عصره وله تصانيف في الفقه والأصول، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ٣٠٩، والأعلام، الزركلي ٦/ ٣٣١.

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني) إمام علم، غزير التصنيف، كثير التحرير، ربما يلغت مصنفاته ثلاث مائة مجلد، لقب بشيخ الإسلام، انظر الأعلام، الزركلي ١/ ١٤١.

(٣) انظر: أصول مذهب أحمد، التركي ٢٥١.

(٤) المسودة ٢٤٤.

(٥) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (٤٥٦ هـ) من علماء الأندلس، كان إليه المنتهى في الذكاء وحدة الذهن وسعة الإطلاع على العلوم المختلفة والمذاهب والملل، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ٣٠٦، والأعلام، الزركلي ٥/ ٥٩.

(٦) النبذ الكافية في أحكام أصول الدين ٣٣، تحقيق محمد أحمد عب العزيز، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٨٥م.

ومن المعاصرين الذين صرحوا بإفادة خبر الآحاد العلم الدكتور صبحي الصالح [١]والدكتور محمد عجاج الخطيب[٢] والدكتور عمر الأشقر[٣] والشيخ الألباني[٤] وغيرهم.

بيان وهم من حكى هذا الرأي عن الأئمة الشافعي ومالك وأحمد وغيرهما:

وَهِمَ غيرُ واحد من المتقدمين والمتأخرين في نسبة القول بإفادته العلم إلى الإمام الشافعي، ومن هؤلاء ابن القيم رحمه الله إذ يقول: «وقد صرح الشافعي في كتبه بأن خبر الواحد يفيد العلم، ونص على ذلك صريحاً في كتاب اختلاف مالك، ونصره في الرسالة، على أنه لا يوجب العلم الذي يوجبه نص الكتاب والخبر المتواتر».[٥]

ونقل ابن القيم نص الشافعي فقال: «قال في الرسالة: فأما ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي قد يختلف الخبر فيه فيكون الخبر محتملاً للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الإنفراد، فالحجة فيه عندي أن يلزم العالمين حتى لا يكون لهم رد ما كان منصوصاً منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادته، لا أن ذلك إحاطة كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله.

---

(١) انظر: علوم الحديث ١٥١.

(٢) أصول الحديث ١٦٥.

(٣) انظر: أصل الاعتقاد ٣٤، طبعة دار النفائس - الكويت - ١٩٩٠.

(٤) انظر: وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ٩ طبعة دار السلفية - الكويت - و (الحديث حجة بنفسه ففي الأحكام والعقائد ١٥، طبعة الدار السلفية ١٤٠٠ هـ).

(٥)انظر: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ٢/ ٤٧٦، طبعة رئاسة إدارات البحوث والإفتاء - الرياض.

فلو شك في هذا شاك لم نقل له: تُبْ، وقلنا: ليس لك – إنْ كنت عالماً – أن تشك كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة الشهود العدول، وإنْ أمكن فيهم الغلط، ولكن تقضي بذلك على الظاهر من صدقهم، والله ولي ما غاب عنك منهم».[١]

وممن تابع ابن القيم على هذا القول، الشيخ الألباني[٢] والأشقر[٣] والأمين الحاج محمد.[٤]

وفهم الشيخ الألباني أن الإمام الشافعي نصّ على ذلك فقال: «وقد نص على أن خبر الواحد يفيد العلم الإمام مالك والشافعي....».[٥]

أما الإمام مالك فلا يصح سند الرواية إليه في المسألة.

وكيف يصح عنه وهو الذي روى بالسند الصحيح ما لم يعمل به فكيف ينسب إليه أن الخبر يفيد العلم وبعضه لا يفيد العمل عنده، ولذلك أمثلة معروفة مشهورة ترك مالك العمل بما رواه لأنه رآه مخالفا لما هو أولى منه وأقوى من عمل أهل المدينة، ومن ذلك أيضا أنه روى بسند صحيح حديث عاشة رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ» قَالَ يَحْيَى الليثي : قَالَ مَالِكٌ: «وَلَيْسَ عَلَى هَذَا الْعَمَلُ» [٦]

ومن ذلك أيضا أنه روى حديث تخيير الثيب بالمقام سبعا أو ثلاثا ولم يعمل به[٧]

---

(١) الرسالة،٤٦١٠.

(٢) وجوب الأخذ بأحاديث الآحاد ٢٣.

(٣) انظر: أصل الاعتقاد ٢٢.

(٤) حجية أحاديث الآحاد ٦٧.

(٥) وجوب الأخذ بحديث الآحاد ٢٣.

(٦) انظر الموطأ ٢/ ٦٠٨.

(٧) انظر الموطأ ٢/ ٥٢٩.

وأما الإمام الشافعي فلم ينص على ذلك، وإنما فُهِمَ من كلامه، وهو فهم فيه نظر.

ومعرفة مراد الشافعي من ألفاظ عبارته يعين على استنباط رأيه في إفادة خبر الآحاد.

أما خبر العامة فالمراد به: ما ينقله العامة عن العامة أو الجمع عن الجمع، والمراد به الخبر المتواتر.

والمراد بخبر الخاصة: ما سوى المتواتر من الأخبار التي يرويها عدد مخصوص عن عدد مخصوص.

والمراد بالإحاطة عند الشافعي: «كل ما عُلِم أنه حق في الظاهر والباطن يُشهد به على الله».(١)

وبعد فهم هذه الألفاظ يتضح أن الشافعي رحمه الله يفرق بين خبر العامة وخبر الخاصة، فخبر العامة ونص الكتاب يفيدان الإحاطة، ولا يفيدها خبر الخاصة.

ويسوي الشافعي بين قبول خبر الخاصة وقبول الشهادة، وكلاهما ظني يمكن فيه الغلط ولكن وجب العمل على ظاهر صدقهم، والله ولي ما غاب عنا منهم.

وفي كلام الشافعي إشارات أخرى إلى عدم إفادة العلم خبر الآحاد عنده، ومن ذلك قول الشافعي لمناظره: «.... فإن قلتَ: نعم، قلتُ: يلزمك أن تثبت خبر الواحد على ما يمكن فيه من الغلط».(٢)

بل عموم مناظرة الإمام الشافعي لإلزام مناظره بإثبات حجية خبر الآحاد في إثبات الأحكام الشرعية على ما يمكن فيه من الخطأ والسهو.

ولهذا لا تصح نسبة القول بإفادة العلم من أخبار الآحاد إلى الإمام الشافعي، وعبارة الشافعي التي فهم منها ابن القيم ومتابعوه أن الشافعي يقول بإفادة خبر الآحاد العلم لا

---

(١) الأم ٧/ ٢٥٥.

(٢) نفس المرجع السابق.

تدل على ذلك أبداً بل يفهم منها خلاف ذلك بلا تكلف ولا تأويل، أما أن الشافعي نص على ذلك – كما قال الشيخ الألباني، فهو وهم ظاهر.

ونسب ابن حزم هذا الرأي إلى الحارث المحاسبي وأبي سليمان الخطابي وقال: «ذكره ابن خويز منداد عن مالك بن أنس».(١) وهو واهم في هذه النسبة.

أما الحارث المحاسبي فقد وقف الزركشي على كلام له مخالف لما نسبه إليه، يقول الزركشي تعليقاً على كلام ابن حزم: «وفيما حكاه عن الحارث نظر، فإني رأيت كلامه في كتاب «فهم السنن» نقل عن أكثر أهل الحديث وأهل الرأي والفقه أنه لا يفيد العلم، ثم قال:"وقال أقلهم يفيد العلم"، ولم يخبر شيئاً، واحتج بإمكان السهو والغلط من ناقله كالشاهدين، يجب العمل بقولهما لا العلم». (٢)

وأما الإمام الخطابي فقد نقل عنه تلميذه الحافظ البيهقي في عدة مواطن من كتابه الأسماء والصفات أن خبر الآحاد لا يفيد العلم، ومن ذلك أن الخطابي قال تعليقاً على حديث أخرجه الشيخان في حمل السماوات على إصبع والأرضين على إصبع.(٣) قال: «الأصل في إثبات الصفات أنه لا يجوز إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته... وذكر الأصابع لم يوجد في شيء من الكتاب ولا من السنة التي شرطها في الثبوت ما وصفناه».(٤)

وأما نقل ابن خويز عن مالك فلا يصح سنداً، لأن ابن خويز معروف بنقل الأقوال الشاذة عن مالك وذكر الحافظ ابن حجر أمثلة لما شذ به عن مالك وقال:«عنده شواذ عن

---

(١) الإحكام،١/ ١٠٦.
(٢)انظر البحر المحيط ٤/ ٢٦٢-٢٦٣.
(٣) سيأتي تخرجه موسعاً في الباب الثاني.
(٤) انظر الأسماء والصفات، البيهقي ٤٢١.

مالك، واختيارات وتأويلات لم يعرج عليها حذاق المذهب.... وقد تكلم فيه أبو الوليد الباجي ولم يكن بالجيد النظر ولا بالقوي في الفقه، وطعن ابن عبد البر فيه أيضاً».[١]

وقال الزركشي تعليقاً على ما نسبه ابن خويز إلى مالك: «...ونازعه المازَري، وقال: لم يعثر لمالك على نص فيه: ولعله رأى مقالة تشير إليه، ولكنها متأولة»[٢]

وكثيراً ما يُنسب القول بإفادة العلم من أخبار الآحاد إلى الإمام أحمد بن حنبل.

وليس في عبارات الإمام نص صريح، واعتماد المتقدمين والمعاصرين في نسبة شيء إلى الإمام أحمد على عباراته التي نقلت عنه تعليقاً على بعض الأحاديث.

فمثلاً جاء في رسالة بعثها الإمام أحمد إلى مسدد بن مسرهد[٣]:«...ونشهد للعشرة أنهم في الجنة...».[٤] فيقول ابن تيمية رحمه الله: «يشهد الإمام أحمد للعشرة بالجنة والخبر فيه[٥] خبر واحد ، وهو يقتضي أنه يفيد العلم»[٦] وتابعه على ذلك تلميذه ابن القيم.[٧]

---

(١) لسان الميزان ٥/ ٢٩١، وانظر: صحيح شرح العقيدة الطحاوية، حسن بن علي السقاف١٤٠،طبعة دار الإمام النووي-عمان-١٩٩٥.

(٢)البحر المحيط ٤/ ٢٦٢.

(٣) هو أبو الحسن البصري، مسدد بن مسرهد (٢٢٨ هـ) كان حافظاً حجة من الأئمة المصنفين في الحديث، انظر: ترجمته في العبر الذهبي ١/ ٣١٦، والأعلام، الزركلي ٨/ ١٠٨.

(٤) انظر مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي ١٦٩.

(٥) جاء في تبشير العشرة بالجنة أكثر من حديث، جمع ابن سعد عدداً منها، انظر: الأقباس النيرة في فضائل العشرة المبشرة كما في طبقات ابن سعد. جميل إبراهيم ٢٨٢-٢٨٤، طبعة دار المكتبة العالمية - بغداد ١٩٨٩م.ومن هذه الأحاديث ما أخرجه الترمذي بسنده عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة في الجنة) كتاب المناقب ٢٦/ ٣٧٤٧، وانظر تحفة الأشراف ٤/ ٤، ٧/ ٢٠٨.

(٦)انظر المسودة ٢٤٢.

(٧) مختصر الصواعق ٢/ ٤٧٤.

ويقول القاضي أبو يعلي: «جاء في رواية حنبل بن إسحاق أن الإمام أحمد قال في أحاديث الرؤية نؤمن بها ونعلم أنها حق» ويقول القاضي تعليقاً: «فقطع على العلم بها، وذهب إلى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا، وقالوا: خبر الواحد إن كان شرعياً أوجب العلم، وهذا عندي محمول على وجه صحيح من كلام أحمد رحمه الله».[١]

هذه بعض النصوص التي ألزموا بها الإمام بالقول بإفادة خبر الآحاد العلم، مع أن القاضي أبا يعلى نقل تصريحاً للإمام أحمد يخالف ذلك، فيقول القاضي: «رأيت في كتاب معاني الحديثَ جمع أبي بكر الأثر عن الإمام أحمد أنه قال:... إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت بالحكم والفرض، ودِنتُ الله تعالى به، ولا أشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك...».[٢]

ففي هذا الكتاب الذي اطلع عليه القاضي ينسب الأثرم [٣] تلميذ الإمام أحمد إلى أستاذه قولاً صريحاً في عدم إفادته العلم من خبر الآحاد الموجب للعمل، فلا يظهر داع بعد ذلك إلى الاجتهاد في تخريج أقواله الأخرى لتدل على ما يخالف صريح قوله.

وابن القيم رحمه الله يتوقف في ما نسبه أبو بكر الأثرم إلى إمامه أحمد بن حنبل رحمه الله فيقول: «وأما رواية الأثرم عن الإمام... فهذه رواية انفرد بها الأثرم، وليست في

---

(١) العدة في أصول الفقه (مخطوط) نقلاً عن أصول مذهب أحمد – التركي ٢٥١.

(٢) نفسه.

الأثرم هو: أبو بكر الأثرم أحمد بن محمد الطائي (٢٦١ هـ) أحد الأئمة الأعلام، حافظ من حفاظ الحديث وكان من أذكياء الأمة، أخذ العلم عن الإمام أحمد وغيره، انظر العبر، الذهبي ١/ ٣٧٤، والأعلام، الزركلي ١/ ١٩٤.

(٣) الأثرم هو: أبو بكر الأثرم أحمد بن محمد الطائي (٢٦١ هـ) أحد الأئمة الأعلام، حافظ من حفاظ الحديث وكان من أذكياء الأمة، أخذ العلم عن الإمام أحمد وغيره، انظر العبر، الذهبي ١/ ٣٧٤، والأعلام، الزركلي ١/ ١٩٤.

مسائله... وإنما حكى القاضي أنه وجدها في كتاب معاني الحديث، والأثرم لم يذكر أنه سمع ذلك منه، بل لعله بلغه عنه من واهم وهم عليه في لفظه...».[١]

والحق أن هذه الاحتمالات التي ذكرها ابن القيم لا تضعف رواية الأثرم، وهو أعرف بما ينقله عن شيخه الإمام أحمد ، ولا يضيره أن يتفرد بهذه الرواية عن إمامه لأنه ثقة حافظ.

وقد اعتمد هذه الرواية كبار الأصوليين من الحنابلة، وصرحوا بأن خبر الآحاد لا يفيد بنفسه العلم، ومنهم أبو الخطاب [٢] وابن برهان [٣] وابن قدامة.[٤]

وقد استبعد غير واحد من العلماء نسبة هذا القول إلى الإمام أحمد، فيقول شارح المسلَّم بعد ذكر النسبة إليه: «... وهذا بعيد عن مثله فإنه مكابرة ظاهرة».[٥]

ويقول ابن بدران من الأصوليين الحنابلة: «... وكيف يليق بمثل إمام السنة أن يدعي هذه الدعوى ؟ وفي أي كتاب رويت عنه روايةً صحيحة ؟»[٦]

وينفي ابن بدران صحة نسبة القول بإفادة خبر الآحاد بنفسه العلم إلى الإمام أحمد، ويذكر أنها مخرَّجة على كلامه وليست من صريح كلامه.[٧]

وغاية ما تدل عليه عبارات الإمام أحمد التي خُرِّج عليها هذا القول أن الإمام جزم بمضمون الأخبار الواردة في رؤية المؤمنين لربهم عز وجل وبمضمون الخبر الوارد في تبشير العشرة بالجنة، ولا يلزم من ذلك أنه يجزم بمضمون كل خبر آحادي.

---

(١) مختصر الصواعق ٢/ ٤٧٤.
(٢)التمهيد ٣/ ٥٨.
(٣) الوصول ٢/ ١٧٢.
(٤) نزهة الخاطر ١/ ٢٦١.
(٥) فواتح الرحموت ٢/ ١٢١.
(٦)نزهة الخاطر ١/ ٢٦١.
(٧) نفسه ١/ ٢٦٠.

ولا نسلم أن إثبات رؤية الله عز وجل تستلزم القول بإفادة خبر الآحاد بنفسه العلم، لأن الرؤية ثابتة في أخبار كثيرة وهي زيادة على ذلك موافقة لأصل في كتاب الله عز وجل - كما سيأتي بيانه-ولا نسلم أن الشهادة للعشرة المبشرة بالجنة مستفادة من خبر المخبر فقط، بل يدل عليه أيضاً انتشار القول به وإمساك الصحابة الكرام عن تكذيبه، فيحمل سكوتُهم على الإقرار والشهادة به- كما سيأتي بيانه-.

ويمكن أن يقال بعد هذا، إن نسبة القول بإفادة خبر الآحاد بنفسه العلم لا تصح إلى أحد من الأئمة مالك والشافعي وأحمد، وقد حاول ابن حزم وموافقوه أن يدعموا مذهبهم بموافقة الأئمة معتمدين على روايات ضعيفة وعبارات غير صريحة، فالأولى أن يكتفى بذكر الأدلة التي اعتمدوا عليها في إثبات رأيهم في المسألة، ويمكن إجمال أدلتهم في أربعة أدلة.

الأدلة التي احتج بها أصحاب هذا الرأي والنظر فيها:

الدليل الأول: استدل به ابن حزم وتابعه عليه ابن القيم [١] والشيخ الألباني [٢] والأمين الحاج[٣]

وحاصله أن الله سبحانه وتعالى تكفل بحفظ الذكر فقال عز وجل: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» ،[٤] والذكر يشمل القرآن والسنة معاً، لأن كليهما وحي من عند الله عز وجل، قال تعالى: «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»[٥] ثم يقول ابن حزم: «فأخبر تعالى - كما قدمنا - أن كلام نبيه صلى الله عليه وسلم كله وحي، والوحي -

(١)مختصر الصواعق ٢/ ٣٩٤.

(٢)الحديث حجة بنفسه ١٦

(٣)حجية أحاديث الآحاد ٢٦.

(٤) الآية (٩) من سورة الحجر.

(٥) الآية (٣-٤) من سورة النجم.

بلا خوف - ذكر، والذكر محفوظ بنص القرآن، فصح بذلك أن كلامه صلى الله عليه وسلم كله محفوظ بحفظ الله عز وجل، مضمون لنا أنه لا يضيع منه شيء، فهو منقول إلينا كله، فلله الحجة علينا أبداً».(١)

قال: «... ولا سبيل البتة إلى أن يختلط به باطل موضوع اختلاطاً لا يتميز عن أحد من الناس بيقين، إذ لو جاز ذلك لكان الذكر غير محفوظ».(٢)

وقال: «فإن قالوا: فإنه يلزمكم أن تقولوا إن نقلة الأخبار الشرعية معصومون في نقلها، وإن كل واحد منهم معصوم في نقله من تعمد الكذب ووقوع الوهم منه، قلنا لهم: نعم: هكذا نقول وبهذا نقطع ونَبُتْ... وقد علمنا ضرورة أن كل من صدق في خبر ما فإنه معصوم في ذلك الخبر من الكذب والوهم بلا شك، فأي نكرة في هذا؟».(٣)

---

(١) الإحكام ١/ ٩٦-٩٧.

(٢) نفسه ١/ ١١٧.

(٣) ١/ ١١٧-١١٨.

وقد تنبه المدخلي إلى ما في دعوى عصمة الرواة من الخطأ فأعاد الدليل مجردا عن هذا الإلزام. فلا بأس من إعادته مع أنه لا يخلو من تكرار.

قال المدخلي. في كتابه (حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام)

ص (١٣٧) : (الدليل الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْك﴾ إلى قوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾(المائدة:٤٩-٥٠)، ووجه الاستدلال أن كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما أنزل الله وهو ذكر من الله أنزله على رسوله وقد تكفل سبحانه بحفظه فلو جاز على حكمه الكذب والغلط والسهو من الرواة، ولم يقم دليل على غلطه وسهو ناقله لسقط حكم ضمان الله وكفالته لحفظه وهذا من أعظم الباطل.

ونحن لا ندعي عصمة الرواة بل نقول إن الراوي إذا كذب أو غلط أو سها فلا بد أن يقوم دليل على ذلك ولا بد أن يكون في الأمة من يعرف كذبه وغلطه ليتم حفظه لحججه وأدلته ولا تلتبس بها ليس منها، فإنه من حكم الجاهلية بخلاف من زعم أنه يجوز أن تكون كل هذه الأخبار والأحكام المنقولة إلينا آحاداً كذباً على رسول الله ﷺ وغايتها أن تكون كما قاله من لا علم عنده: "إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين".)

والجواب: أن الحفظ ثابت للجملة لا للآحاد، يقول الشاطبي «الحفظ المضمون في قوله تعالى: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"[١] المراد به حفظ أصول الدين الكلية... لا أن المراد المسائل الجزئية، إذ لو كان كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزئيات

=

والجواب من وجهين:
الوجه الأول: أنا لا ننازع في الحفظ الذي تكفل الله به. لكنا نظرنا في القسمة الزوجية التي حصر بها الأخبار، فوجدنا أنه جعلها أخبارا محفوظة هي حكم الله لا يجوز أن يقع فيها كذب أو غلط لا ينكشف لأحد من الأمة وأخباراً سواها جعلها من حكم الجاهلية.
وقد ساعدنا وذكر أن الحفظ الموعود يتحقق بانكشاف الكذب والغلط لبعض الأمة. وبعد الاتفاق على ذلك لا نسلم أن عِلْمَ أحد من الأمة بوجود الغلط في بعض الأخبار يجعلها من حكم الجاهلية. وأيضاً لا نقطع أنها من حكم الله إذا انكشف الغلط فيها لأحد من الأمة دون غيره من المجتهدين. ومعلوم أن تصحيح الأخبار حكم اجتهادي، وأن الاختلاف في التصحيح موجود. وعلى وجوده لم يجعل العلماء التحاكم إلى هذا المختلف في تصحيحه حكماً بالجاهلية. بل لم يجعلوا العمل بالضعيف من حكم الجاهلية.
وبالجملة فمن المقطوع به أن انكشاف الغلط لفريق من العلماء لا يصيره بالضرورة باطلاً بيقين ولا يبطل جواز احتجاج المحتجين به ولا يحبط أجر اجتهادهم فيه لأن ذلك الانكشاف الذي حصل لفريق لا يرفع ما قام من احتمال الصدق والضبط عند فريق المحتجين.
ومن وقف على جهود المحدثين النقاد علم أنهم في جملة الأخبار المقبولة يكتفون بغلبة الظن في صدق النقلة وضبطهم وما قطعوا بصدق نقلته قليل بالنسبة إلى ما بقي في دائرة الاجتهاد.
الوجه الثاني: أن بقاء الظن في بعض الأدلة لا ينفي وجود الحفظ الموعود. ومن استنكف من قبول ذلك في الرواية فليرجع إلى مثله في التأويل والدراية. فمن المعلوم أن الشارع لم يقتصر على قواطع الأدلة في كتاب الله، وفي القرآن من الآيات ما يحتمل وجوها في الدلالة، ولم يقل أحد بانقسام حكم الله فيها إلى حق بيقين يقابله حكم الجاهلية. فأين نذهب بما جاء من عند الله على وجه يحتمل الاختلاف ويأذن بالاجتهاد. ولا يقول أحد إن بقاء الظن في هذه الجملة ينفي وجود الحفظ الموعود. ومثل ذلك يقال في الرواية أيضاً. وإنما أراد صاحب هذا الدليل أن يغيب هذا القسم من الأخبار المقبولة حتى يجعل الوعد بالحفظ دليلا ينفي بقاء الظن الراجح. والواقع ظاهر بخلافه.
(١) الآية (٩) من سورة الحجر.

الشريعة، وليس كذلك،لأنا نقطع بالجواز، ويؤيده الوقوع، لتفاوت الظنون وتطرق الاحتمالات في النصوص الجزئية ووقوع الخطأ فيها قطعاً، وقد وجد الخطأ في أخبار الآحاد، فدل على أن المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه كلياً»[١]

ويقال أيضاً: ليس النزاع في حفظ كلامه صلى الله عليه وسلم من الضياع أو الاختلاط بالموضوع، وإنما النزاع في القطع بصحة كل ما أسنده العدول إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه هل يجوز عليهم السهو والخطأ في شيء مما أسندوه ؟ أم يقطع بانتفائه؟

ولا يتم القطع بذلك إلا بادعاء عصمتهم، وقد ادعاه ابن حزم، ثم خلط بين الدليل والمدلول، فاستدل أولاً على صدق المخبر بلزوم القول بعصمته، ثم استدل على عصمته بصدقه.

أما ادعاء العصمة فهو باطل بلا شبهة، ويرده العيان، لأن المحدثين قد نصوا على جواز الوهم في رواية العدول الضابطين التي يقع فيها أحدهم على سبيل القلة والندور، وذكروا أمثلة لوقوع ذلك منها قول ابن عبد البر: «لا أعلم أحداً من أهل العلم بالحديث المصنفين فيه عول على حديث ابن شهاب – يعي محمد بن شهاب الزهري – في قصة ذي اليدين... والغلط لا يسلم منه أحد، والكمال ليس لمخلوق، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا قول النبي صلى الله عليه وسلم»[٢] .

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة ١/ ٣٢-٣٣، تحقيق عبد الله دراز وابنه محمد دراز، مطبعة الرحمانية – مصر، لم يذكر سنة الطبع.

(٢) وغلط الزهري في قصة ذي اليدين أنه ذكر فيها ذا الشمالين، وأن القصة وقعت قبل غزوة بدر وجزم الشافعي في اختلاف الحديث ٧/ ٢٨٠ بأنهما شخصان وقال العلائي: (قال أبو بكر الأثرم سمعت مسدد بن مسرهد يقول: الذي قتل ببدر هو ذو الشمالين بن عبد عمرو، حليف لبني زهرة.وذو اليدين رجل من العرب، كان في البادية، فيجيء فيصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم.وقال أبو عمرو بن عبد البر قول مسدد هذا هو قول أئمة أهل الحديث والسير) انظر نظم الفرائد ٢٠٦-٢٣٣ وساق الحافظ العلائي كثيراً من الروايات في قصة ذي اليدين ثم قال: (فهذه طرق صحيحة ثابتة يفيد مجموعها العلم النظري أن أبا

وروى الشافعي حديث الجارية من طريق الإمام مالك عن هلال بن أسامة عن عطاء بن يسار عن عمر بن الحكم قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بجارية...»[(١)]

ثم قال الشافعي: «وهو معاوية بن الحكم...وأظن مالكاً لم يحفظ اسمه»[(٢)] وقال السيوطي: «قال ابن عبد البر: هكذا قال مالك: عمر بن الحكم وهو وهم عند جميع أهل العلم».[(٣)]

وصنيع المحدثين يدل على نفيهم العصمة عن العدول الثقات، ويظهر ذلك في حكمهم على الحديث بالشذوذ.

قال الحافظ ابن حجر: «الشاذ: ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه»[(٤)] وقال: «الشاذ راويه ثقةٌ أو صدوق».[(٥)]

وعلى هذا لو كان الثقة معصوماً ما تصورنا منه مخالفة من هو أولى منه، وهذا يكفي في إبطال الدليل الأول الذي استدل به ابن حزم.[(٦)]

=

هريرة رضي الله عنه كان حاضراً القصة يومئذ.ولا خلاف أن أبا هريرة كان إسلامه سنة سبع، عام خيبر، ثم لا خلاف بين أهل السير أن ذا الشمالين استشهد يوم بدر) انظر نظم الفرائد ٢٠٥. والجمع بين الروايتين غير ممكن كما في نظم الفرائد، العلائي ٢١٦.وقد أطال الحافظ العلائي في ذكر الروايات وتخريجها والكلام عليها، انظر نظم الفرائد ٢٠٢-٢١٨

(١) الرسالة ٧٥ والحديث في الموطأ في باب ما يجوز في العتق من الرقاب الواجبة، انظر تنوير الحوالك ٣/ ٥ وسيأتي تخريجه موسعاً.

(٢) الرسالة ٧٦.

(٣) تنوير الحوالك ٣/ ٥.

(٤)انظر لقط الدرر ٥٤.

(٥) نفسه ٥٥.

(٦) وانظر إبطال ذلك أيضاً في الأساس في التقديس، الرازي ١٦٨.

الدليل الثاني: أن العمل بخبر الواحد واجب اتفاقاً، ولا عمل إلا عن علم، لأن الله عز وجل قال «ولا تقف ما ليس لك به علم»[١] وقال: «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون»[٢]

يقول ابن حزم: «وقد صح أن الله تعالى افترض علينا العمل بخبر الواحد الثقة... وحرَّم القول في دينه بالظن، وحرَّم علينا أن نقول عليه إلا بعلم، فلو كان الخبر المذكور يجوز فيه الكذب أو الوهم لكنا قد أمرنا الله تعالى بأن نقول عليه ما لم نعلم»[٣]

وتابعه على هذا الاستدلال ابن القيم [٤] والشوكاني [٥] والشيخ الألباني [٦] والأشقر[٧] والأمين الحاج محمد.[٨]

وطعن الجمهور في هذا الاستدلال.

يقول الآمدي: «... وجوب العمل بخبر الواحد واتباعه في الشرعيات إنما كان بناء على انعقاد الاجماع على ذلك، والإجماع قاطع [٩] فاتباعه لا يكون اتباعاً لما ليس بعلم ولا اتباعاً للظن».[١٠]

---

(١) الآية (٣٦) من سورة الإسراء.

(٢) الآية (٣٣) من سورة الأعراف.

(٣) الإحكام ٢/ ١٢١.

(٤) الصواعق المرسلة ٢/ ٣٩٦.

(٥) انظر: إرشاد الفحول ٤٩.

(٦) الحديث حجة بنفسه ٥٠.

(٧) أصل الاعتقاد ٤٩.

(٨) حجية خبر الآحاد ٥٩.

(٩) انظر قطيعة الاجماع، الأم الشافعي ٧/ ٢٥٥.

(١٠) الإحكام٢/ ٢٧٧وانظر نحوه في الوصول ابن برهان٢/ ١٧٠-١٧١.

فلا يلزم من وجوب العمل به إفادته العلم، لأنا لو سلمنا أنه لا عمل إلا بعد علم فالعمل بمضمون خبر الآحاد مع القول بظنيته عمل بعد علم، والعلم مستفاد من الأدلة القاطعة بوجوب العمل بخبر الآحاد.

وما يجري من عبارات الأصوليين نحو قولهم:" وجوب العمل بخبر الآحاد" ففيه تساهل، لأن نفس الخبر لو أوجب العمل لعلم ذلك منه، وهو لا يثمر علماً، وإنما وجب العمل به بدليل آخر، فالتحقيق أنه يجب العمل عنده لا به.(١)

الدليل الثالث:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رسله إلى الأحياء والقبائل ولو لم تقم بهم الحجة على المبعوثين لانتفت الحكمة من بعثهم.

يقول ابن حزم: «من المحال الباطل الممتنع أن يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم من لا تقوم عليهم الحجة بتبليغه، ومن لا يلزمهم قبول ما علموهم من القرآن وأحكام الدين وما أفتوهم به من الشريعة، ومن لا يجب عليهم الانقياد لما أخبروهم به من كل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»(٢)

ولا يظهر وجه للاستدلال بذلك على إفادة العلم من جملة أخبار الآحاد.

وغاية ما يدل عليه قيام الحجة على أهل الأحياء والقبائل بكل ما يبلغهم به من بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وليس بين أيدينا ما يدل على تبليغهم شيئاً من أحاديث العقائد، وأصل الدعوة التي كانت تصل إلى البلدان والنواحي هي القضايا الأصلية كوجود الله عز وجل ووحدانيته وإثبات المعاد والجنة والنار، وهذا القدر ثابت في القرآن الكريم، وليس محتاجاً إلى أخبار الآحاد.

---

(١) انظر البحر المحيط، ٤/ ٢٦١.

(٢) الإحكام ٢/ ١٠٧.

ولو فرضنا أن مبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثهم بشيء من أخبار العقائد، فتقوم الحجة به عليهم، ويجب عليهم تصديقه، لكن لا يدل ذلك على وجوب إفادة جملة أخبار الآحاد العلم، وبيانه من وجوه:

الأول:

أن الفارق بين جيل الصحابة ومن بعدهم كبير فإذا قامت الدلائل في بعض الوقائع على إفادة خبر الصحابي العلم فلا يدل ذلك على إفادة مثله بخبر تابعي أو تابع تابعي، لأن طبقة الصحابة اختصت ببعض الأحكام الحديثية دون غيرها من الطبقات.

فمن ذلك القطع بعدالتهم [١] وقالوا: لا يضر إبهام الصحابي، فإذا قال الثقة من التابعين: عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطعن ذلك في صحة الخبر.[٢]

وإذا سمع الصحابي حديثاً من صحابي آخر فلا يضره أن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بإرسال الصحابي الذي سمعه منه.[٣]

فإذا قام دليل على إفادة خبر الصحابي العلم فلا يلزم منه إفادة خبر غيرهم، لأن شرف الصحبة خصهم بأحكام ليست لغيرهم.

الوجه الثاني:

إذا قام الدليل على استفادة أهل القبائل العلم من أخبار المبعوثين إليهم، فلا يدل ذلك على إفادة خبر غيرهم.

لأن المرسَل أو المبعوثَ غير الراوي والمخبِر، فكأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضمن عدالة وضبط من أرسله، وتكفل للمبعوثين بذلك، ولا يخطر ببال متشكك أن

---

(١) انظر: قواعد التحديث، القاسمي ٢٠٠.

(٢) انظر قواعد الحديث، القاسمي ٢٠٠.

(٣) انظر لقط الدرر، عبد الله حسين خاطر ٨٨

يتوقف في خبره برهة ليعتبر عدالته وضبطه، أما الراوي فلا بد من اعتبار عدالته وضبطه، فدل على الفارق بين نقل المرسَل ورواية الراوي.

الدليل الرابع: حادثة قباء

أخرج الإمام البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة، وقد أُمِر أن يستقبل الكعبة فاستقبِلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى القبلة»[١]

يقول ابن القيم: «فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به لخبر لا يفيد العلم، وغاية ما يقال فيه أنه خبر اقترنته قرينة».[٢]

وليس فيه دليل على حجية خبر الآحاد بنفسه، لأنه خبر اقترنت به قرينة، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يقلب وجهه في السماء يترقب نزول قرآن يأمره بالتوجه نحو الكعبة الشريفة.

أخرج البخاري بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلته، قِبَل البيت...».[٣]

---

(١)في كتاب الصلاة ٣١/ ٣٩٩، ٣٢/ ٤٠٣. وفي كتاب التفسير من سورة البقرة ١٤/ ٤٤٨٨، ١٦/ ٤٤٩٠، ١٧/ ٤٤٩١، ١٩/ ٤٤٩٣، ٤٤٩٤. وفي كتاب أخبار الآحاد ١/ ٧٢٥١ ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٢/ ٥٢٥-٥٢٧ وأبو داود في كتاب الصلاة برقم١٠٤٥. والترمذي في أبواب الصلاة ٢٥٥/ ٣٤٠. وفي أبواب التفسير من سورة البقرة ٣/ ٢٩٦٢-٢٩٦٤ والنسائي في كتاب الصلاة، ٢/ ٦١

(٢)مختصر الصواعق ٢/ ٣٩٤، وقد سبق نحوه عن المسودة، ابن تيمية ٢٤٦ وانظر أصل الاعتقاد، الأشقر ٤٧. وحجية خبر الآحاد، الأمين ٥٧

(٣) في كتاب التفسير من سورة البقرة ١٢/ ٤٤٨٦، وفي كتاب الصلاة ٣١/ ٣٩٩والترمذي في أبواب

ويثبت بهذا أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا على علم برغبة النبي صلى الله عليه وسلم فلما جاءهم المخبر بها كانوا يترقبون تركوا جميعاً ما كانوا عليه واستداروا نحو البيت الحرام.

ويمكن أن يقال: لا يلزم من إفادة العلم بهذا الخبر إفادة مثله بغيره من أخبار الآحاد، لأن ظروفاً كثيرة أحاطت به لا يمكن أن تحيط بغيره من الأخبار .

منها: علو الإسناد فليس بين السامعين وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلا صحابي واحد.

ومنها: أنه لا يتصور إقدام أحد على الكذب في دين الله عز وجل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في زمن الوحي لأن آيات القرآن الكريم تتابع في فضح المنافقين وتكذيبهم.

وهذه ظروف وقرائن تحف بهذا الخبر ولا يخفى أثرها في قبوله أنا جملة أخبار الرواة والآحاد فأنى لمثل هذه القرائن أن تحيط به!

وقد استدل ابن القيم رحمه الله بآيات من القرآن الكريم، وتابعه على ذلك الشيخ الألباني والأمين الحاج محمد، منها قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم»[(١)] وقوله تعالى: «فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصبهم عذاب عظيم» [(٢)] ، وقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول»[(٣)] ، ونحو ذلك من الآيات التي توجب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم والتزام أمره ونهيه.

=

الصلاة ١٣٩/ ٣٤٠، وكتاب التفسير من سورة البقرة ٣/ ٢٩٦٢.وانظر: تحفة الأشراف ٢/ ٣٩.

(١) الآية (٢٤) من سورة الأنفال.

(٢) الآية (٦٣) من سورة النور.

(٣) الآية (٣٣) من سورة محمد.

ولا أرى فائدة من ذكرها جميعها ووجه الاستدلال بها، لأن النزاع في ثبوت ما أسنده الرواة إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قوله وأمره ونهيه، لا في وجوب امتثال الأمر والنهي بعد ثبوته.

واستدل أيضاً بوجوه أخرى ضعيفة جداً.

منها قوله: «إن الرسل صلوات الله عليهم كانوا يقبلون خبر الواحد ويقطعون بمضمونه، فقبله موسى من الذي جاء من أقصى المدينة قائلاً له: " إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك "[١] فجزم بخبره وخرج هارباً من المدينة، وقبل خبر بنت صاحب مدين لما قالت: " إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا " [٢] وقبل خبر أبيها في قوله: هذه ابنتي، وتزوجها بخبره، وقبل يوسف الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك...».[٣]

وزاد على ذلك الأمين الحاج محمد فقال: «وقد قبل سليمان عليه السلام وبلقيس خبر الواحد وعملا به، وتيقنا به حتى من طير واحد، وهو الهدهد، ولم يزد سليمان عليه السلام إلا أن استوثق منه، وطلب منه أن يأتيه بدليل، ولم يقل له: ائتني بمخبر آخر معك...»[٤] وظهور ضعفها يغني عن التطويل في جوابها.

ومن أضعف الأدلة ما استدل به ابن قتيبة رحمه الله أن الله أرسل رسولاً واحداً إلى الخلق كافة فدل على أن الصادق العدل صادق الخبر، كما أن الرسول الواحد صادق الخبر، وقد سبق نقل كلامه بحروفه.

ولا يخفى ضعف هذا الدليل لأن خبر النبي مؤيد بالمعجزة التي تنوب مناب قول الله عز وجل "صدق عبدي في كل ما يبلغ عني " وسيأتي بيانه عند الكلام على المعجزات.

---

(١) الآية (٢٠) من سورة القصص.

(٢) الآية (٢٥) من سورة القصص.

(٣) مختصر الصواعق ٢/ ٤٠٦.

(٤) حجية حديث الآحاد ١٠٤-١٠٥.

والحاصل أن أدلة القائلين بإفادة خبر الآحاد العلم لا تنهض لإثبات ذلك، بينما لا يحتاج القائلون بإفادة الظن إلى اجتهاد في طلب ما يدل على ذلك لأن إفادة العلم أمر يجده المرء في نفسه، وغاية ما يجده المرء في نفسه تجاه أخبار الآحاد الثقة وحسن الظن بالراوي وترجيح صدقه على كذبه رجحاناً مقارباً لليقين.

أما القطع بذلك فيحتاج إلى دليل، قد لا يُسعَف به من ادعاه.[1]

---

(١) بعد مناقشة هذه الرسالة في عام ١٩٩٧م وقبل طباعتها اطلعت على بعض المؤلفات في هذه المسألة وأنقل منها بعض الأدلة التي لا تخلو من تكرار. قال المدخلي. في كتابه (حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام) ص (١٣٤) : (الدليل التاسع: قوله تعالى: ﴿ وَلا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (الزخرف:٨٦)، وهذه الأخبار التي رواها الثقات الحفاظ عن رسول الله ﷺ إما أن تكون حقاً أو باطلاً أو مشكوكاً فيها لا يدري هل هي حق أو باطل. فإن كانت باطلاً أو مشكوكاً فيها وجب اطراحها وأن لا يلتفت إليها وهذا انسلاخ من الإسلام بالكلية. وإن كانت حقاً فيجب الشهادة بها على البت أنها عن رسول الله ﷺ وكان الشاهد بذلك شاهداً بالحق وهو يعلم صحة المشهود به) .

ولا يخفى ضعف هذا الدليل على ناظر لأنا نقول الأخبار التي رواها الثقات منها ما يحصل القطع بصدق ناقلته وضبطهم ومنها معلول تبين للنقاد وهْمُ رواته ومنها أخبار محتملة صحت أسانيدها وسلمت متونها حتى غلب على الأذهان احتمال الصدق والضبط فيها. فما هذا حاله من الأخبار ظني تعبدنا الله به. ولا نسلم أن ما كان منها محتملاً وظنياً يجب اطراحه وترك الالتفات إليه. ولا يلزم من الأخذ به وجوب الشهادة والبت أنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. فكم من دليل ظني أخذ به العلماء والفقهاء وهم يصرحون بعدم القطع في نقله كما سبق.

وأين هذا الاحتجاج الواسع بالحسن والضعيف الذي لا يخلو من الاحتجاج به مذهب من المذاهب!

وقال في ص (١٣٦): (الدليل الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور:٦٣)، وهذا يعم كل مخالف بلغه أمره ﷺ إلى يوم القيامة. ولو كان ما بلغه لم يفده علماً لما كان متعرضاً بمخالفة ما لا يفيد علماً للفتنة والعذاب الأليم فإن هذا إنما يكون بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالف أمره عذراً .)

وهذا دليل ناقص لأنا بالاتفاق نقول إن المخالف لا يكون متعرضاً للفتنة والعذاب إذا كان ما بلغه لم يفده علماً. وإنه لا يكون كذلك إلا بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالف الأمر عذرٌ. فما الدليل

ثانياً: ما يفيده خبر الآحاد مع اعتبار أمور خارجية:

قد يحيط بخبر الآحاد ظروف وأحوال وقرائن تحدث أثراً في إفادته، ويمكن أن ترقى بإفادته إلى درجة اليقين والقطع.

وتفصيل ذلك في مسائل:

=

على أن من خالف منقولاً بما يفيد الظن الراجح يكون مخالفا لأمره صلى الله عليه وسلم؟ وما قوله في من خالف أمرا بلغه بسند في رجاله صدوق أو ضعيف غير متروك، هل يدخل في ما ادعاه من العموم؟ وما الفرق بينه وبين من ترك الاعتقاد الجازم بما لم يفده اليقين؟

وقال في ص (١٣٧): (الدليل الرابع عشر: (قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُول ﴾إلى قوله: ﴿ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ (النساء:٥٩)، ووجه الاستدلال أنه أمر أن يرد ما تنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله، والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه والرد إلى رسوله هو الرد إليه في حياته وإلى سنته بعد وفاته، فلولا أن المردود إليه يفيد العلم وفصل النـزاع لم يكن في الرد إليه فائدة، إذ كيف يرد حكم المتنازع فيه إلى مالا يفيد علماً البتة ولا يدرى حق هو أم باطل، وهذا برهان قاطع –بحمد الله– فلهذا قال من زعم أن أخبار رسول الله ﷺ لا تفيد علماً إنا نرد ما تنازعنا فيه إلى العقول والآراء والأقيسة فإنها تفيد العلم.

والجواب أن ضعف الدليل يظهر بظهور ما اختصر من الآية الكريمة. قال الله
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ) وقال تعالى: (ولَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ) فالرد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته والرد بعد وفاته إلى أولي الأمر المستنبطين الذين خدموا السنة المطهرة رواية ودراية واستدلالا.

وقد حصل النزاع في ثبوت العقائد فكيف يرد حكم المتنازع فيه إلى خبر لا يفيد علماً البتة ولا يدرى حق هو أم باطل؟ ومن زعم أن الأخبار الني نقلها الآحاد عن رسول الله ﷺ لا تفيد علماً لا يردنا في هذا النزاع إلى العقول والآراء والأقيسة. وإنما يردنا إلى أولي الأمر المستنبطين الذين أمر الله ورسوله بالرد إليهم. وقول جماهيرهم في هذا النزاع محرر منقول ثابت بالأدلة التي تفيد العلم لمن نظر وتجرد.

المسألة الأولى: إذا أخبر أحد الصحابة الكرام بخبر بين يدي خلق كثير منهم ولم يكذبوه، وعُلِم أنه لو كان كذباً لعلموه، ولا حامل لهم على سكوتهم كالخوف والطمع، يدل ذلك على صدقه قطعاً

قاله الجصاص [١] والباقلاني[٢] والباجي [٣] والغزالي [٤] وابن تيمية[٥] والزركشي [٦] ونسبه إلى أبي اسحق الإسفرائيني [٧]، والأستاذ أبي منصور البغدادي، وإمام الحرمين، وابن الحاجب.[٨]

واختاره أيضاً ابن السبكي والجلال المحلي [٩] وعبد العلي الأنصاري [١٠] وغيرهم.

وأطال الباقلاني في تقريره، ودفع ما يرد عليه فقال: «.... وقد عُلم بمستقر العادة امتناع مثل ذلك العدد الكثير والجم الغفير عن إنكار كذبٍ يُدعى عليهم، ويُضاف إلى سماعهم وشهادتهم مع ما هم عليه من نزاهة الأنفس وكبر الهمم وجلالة القدر والتدين بتحريم الكذب والنفور عنه والتبجح بالصدق وشدة تمسكهم به، فلو كانوا عالمين بكذب

---

(١) انظر الفصول ٣/ ٦٤.

(٢) انظر التمهيد ١٣٤.

(٣) انظر إحكام الفصول ٢٤٧.

(٤) انظر المستصفى ١/ ١٤١.

(٥) انظر المسودة ٢٤٤.

(٦) انظر البحر المحيط ٤/ ٢٤١.

(٧) هو إبراهيم بن محمد الإسفرائيني الشافعي (٤١٨ هـ) أحد الأعلام في الفقه وأصوله، وأصول الدين والحديث الشريف، وله اشتغال ومناظرات مع المعتزلة وغيرهم، حتى لقب بـ (ركن الدين)، قدم عليه أهل نيسابور لينتقل إليهم، فأجابهم، وبنوا له مدرسة عظيمة، لم يُبن مثلها من قبل فلزمها إلى أن توفي، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ٢٣٤ وطبقات الشافعية، الإسنوي ١/ ٤٠.

(٨) انظر البحر المحيط ٤/ ٢٤٢.

(٩) انظر حاشية العطار ٢/ ١٥٥.

(١٠) انظر فواتح الرحموت ٢/ ١٢٥.

ما ادعاه النقلة عليهم لسارع جميعهم أو الجمهور منهم وقت سماع الكذب عليهم- وبعد ذلك الوقت - إلى إنكاره وتبكيت قائله وتكذيبه وإعلام الناس كذبَه، كما لو ادعى مدع بحضرة أهل بغداد أو الجانب الشرقي منها أو الغربي أنهم رأوا ما لم يروه وسمعوا ما لم يسمعوه لم يلبثوا أن يردوا قوله، ويعلموا الناس بطلان ما ادعاه عليهم، هذا ثابت في مستقر العادة، كما أنه ثابت فيه أن اجتماع مثل عدد من ذكرنا على نقـلِ كذبٍ، وكتمانَ ما شوهد ممتنع، مع استقرار السلامة في النقل.... وكما يستحيل في موضع العادة على نقلة السير والوقائع والبلدان الكذب فيما نقلوه.

وإذا كان ذلك كذلك دل إمساك الصحابة رضوان الله عليهم عن تكذيبه على صدقه.

وقام إمساكهم عن إنكار ذلك مقام نقلهم لمثل ما نقله الآحاد وشهادتِهم من جهة النطق به وقولهم: قد صدقوا فيما نقلوه»[١].

المسألة الثانية: ما يفيده الخبر المحفوف بالقرائن

يقول أبو الحسين البصري المعتزلي: «شَرَط أبو إسحاق النظام في اقتضاء خبر الآحاد العلم اقتران قرائن به... ومثل ذلك أن نُخبَر بموت زيد ونسمع في داره الواعية ونرى الجنازة على بابه مع علمنا بأنه ليس في داره مريض سواه»[٢]

وتابعه على أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتف بالقرائن عدد من المتكلمين والأصوليين .

منهم: أبو الحسين البصري [١] والغزالي[٢] وابن برهان[٣] والرازي[٤] وابن قدامة[٥] والآمدي [٦] والبيضاوي، والأسنوي[٧] والتفتازاني [٨]

---

(١) انظر التمهيد ١٣٤-١٤٠.ثم ذكر الباقلاني رحمه الله الإجابة على كل ما يرد على هذا وأجاد في دفعه وإبطاله.

(٢)المعتمد ٢/ ٥٦٦.

ونازع في ذلك عدد من المتكلمين والأصوليين منهم الجصاص[٩]

واحتج المنكرون بأدلة أقواها:

أن الخبر مع القرائن التي يذكرها النظام قد ينكشف عن الباطل، ويتصور ذلك في المثال الذي ذكره النظام فيمكن أن يكون أغمي عليه أو لحقته سكتة فظنوا موته، أو أنه أظهر ذلك ليعتقد السلطان موته فلا يقتله لجرم كان قد ارتكبه.[١٠]

وأجاب المثبتون عنه فقالوا: هذا لا يدل إلا على أن هذا القدر من القرائن لا يفيد العلم، ولا يلزم منه أن لايحصل العلم بشيء من القرائن، لأن القدح في مثال لا يقتضي القدح في أصل الدعوى.[١١]

واحتج المنكرون أيضاً فقالوا:

لو وجب العلم عند خبر واحد لوجب ذلك عند خبر كل واحد، كما أن الخبر المتواتر لَمَّا أفاد العلم في موضع أفاده في كل موضع.[١٢]

=

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) انظر المستصفى ١/ ١٣٧.

(٣) انظر الوصول ٢/ ١٥٠.

(٤) انظر المحصول (ق١) ٢/ ٤٠٠-٤٠٣.

(٥) انظر نزهة الخاطر ١/ ٢٤٤

(٦)انظر الإحكام ٢/ ٢٨٠.

(٧) انظر شرح البدخشي ٢/ ٢٩٨-٢٩٩.

(٨) انظر شرح النسفية ٢٠.

(٩) انظر الفصول ٣/ ٥٥.

(١٠) انظر: الفصول، الجصاص ٣/ ٥٥، وشرح اللمع، الشيرازي ٢/ ٧٩.

(١١)انظر: حاشية العطار ٢/ ١٥٧.

(١٢) انظر: الفصول، الجصاص ٣/ ٥٦. وشرح اللمع، الشيرازي ٢/ ٧٩.

وأجاب المثبتون عنه فقالوا: لا نسلم بإيجاب ذلك لأن حصول العلم بالمتواتر ضروري، وحصوله بخبر الآحاد بما انضم إليه من القرائن، فمتى انضمت قرائن إلى الخبر أفاد العلم.(١)

واحتجوا لإنكاره أيضاً فقالوا:

إن دلت القرينة وحدها على تحقق مضمون الخبر قطعاً - كما تدل حمرة الوجه على خَجَل الخَجِل وخوف الخائف - فالعلم بالقرينة، ويلغو الخبر.

وإن دلت القرينة عليه ظناً، واجتمع معه الظن بتحقيق مضمون الخبر نفسه فلا يحصل العلم من اجتماع ظنين.(٢)

وأجاب المثبتون فقالوا:

لا يبعد أن تتوالى القرائن حتى تبلغ مبلغاً لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلا قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مقام تلك القرينة فهذا مما لا يعرف استحالته.(٣)

وبهذا يثبت أن خبر الآحاد قد يفيد العلم إذا احتف بالقرائن، لكن الكلام في تحقق هذه القرائن وتعذر ضبطها .

يقول الرازي: «... إلا أن القرائن لا تفي العبارات بوصفها، فقد تحصل أمور يُعلم بالضرورة عند العلم بها كون الشخص خَجِلاً أو وَجِلاً، مع أنا لو حاولنا التعبير عنها لعجزنا عنه»(٤)

ويقول الزركشي:«لم يتعرضوا لضابط القرائن،وقال المازري: لا يمكن أن يشار إليها بعبارة تضبطها».(١)

---

(١) انظر: المحصول، الرازي ١/ ٢/ ٤٠٢، والوصول، ابن برهان ٢/ ١٥٢.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٢١.

(٣) انظر: المستصفى، الغزالي ١/ ١٣٧، والمحصول، الرازي ١/ ٢/ ٤٠٠. والبحر المحيط، الزركشي ٤/ ٢٤٧، وفتح الملهم، شبير أحمد ١/ ٥.

(٤) المحصول ١/ ٢/ ٤٠٣.

ويقول ابن السبكي: «لو رام أمرؤ ضبط هذه القرائن بما يميزها عن غيرها لم يجد إلى ذلك سبيلاً، وكأنها تدق عن العبارات، وتأبى عن من يحاول ضبطها.... وبهذا يتمهد ما قلناه من أن حصول العلم بصدق المخبر لن يتوقف على حد محدود ولا عد معدود».(٢)

ولهذا تعسر الاستدلال بهذه المسألة في أخبار الآحاد الواردة في الشرعيات حتى قال البزدوي: «.... ولم يقع الخبر المحفوف في الشرعيات»(٣)

وقال عبد العلي الأنصاري: «... الكلام في تحقق هذه القرائن في خبر غير المعصوم من النبي وأهل الاجماع، فإنه لم يدل دليل على تحققها في مادة من المواد فلا بد من إثبات تحققها، ودونه خرط القتاد».(٤)

المسألة الثالثة: إفادة الخبر إذا وافق أصلاً في كتاب الله عز وجل

القرآن الكريم هو المصدر الأول لكل ما جاء به الإسلام من أحكام عقدية وشرعية وأخلاقية قال تعالى: «ما فرطنا في الكتاب من شيء»(٥) وقال تعالى: «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء». (٦)

والسنة النبوية هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم لأنها بيان الكتاب، قال تعالى: «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم».(٧)

=

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٦٦.

(٢) حاشية العطار ٢/ ١٥٧.

(٣) انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٢٢.

(٤) نفسه، ونفس الصفحة.

(٥) الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

(٦) الآية (٨٩) من سورة النحل.

(٧) الآية (٤٤) من سورة النحل.

واستقراء الأحكام التي جاء بها الإسلام عامة، والعقدية منها على وجه الخصوص يشير إلى هذا الترتيب بين المصدرين.

أما منزلة السنة من ناحية ما جاء فيها من عقائد، فعلى ثلاثة منازل:

أولاً: أن تكون السنة مقررة ومؤكدة لعقيدة ثابتة في القرآن الكريم.

ومثال ذلك: ما جاء في السنة المطهرة في صفة الحياة من صفات الله عز وجل:

أخرج الإمام مسلم بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول:«اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون».[١]

وورود صفة الحياة في هذا الحديث مقرر ومؤكد لما جاء في القرآن الكريم من إثبات صفة الحياة لله عز وجل قال تعالى: «هو الحي لا إله إلا هو»[٢] وقال تعالى:«وتوكل على الحي الذي لا يموت»[٣]

وفي هذا القسم تدل السنة على ما دل عليه الكتاب، ولو فرضنا عدم ورود السنة فيه فدلالة الكتاب وحدها تكفي لإثبات هذه الصفة، وإنما جاءت السنة شاهدة ومؤكدة.

ثانياً: أن تكون السنة واردة في عقيدة سكت عنها القرآن.

ومثال ذلك الأحاديث الواردة في خروج الدجال الأكبر قبيل قيام الساعة،-وسيأتي ذكرها-

---

(١)في كتاب الذكر والدعاء ١٨/ ٢٧١٧، والبخاري في التوحيد ٧/ ٧٣٨٣

(٢) الآية (٦٥) من سورة غافر.

(٣) الآية (٥٨) من سورة الفرقان.

ثالثاً: أن تكون السنة مبينة لآية فيها إجمال لأمر عقائدي - وهذا مرادنا في هذا الموطن -والمراد بالإجمال هنا:خفاء دلالة اللفظ على المعنى المراد خفاءً لا يُرفع إلا ببيان من المبيِّن.[١]

ويمكن تقسيم بيان السنة المطهرة إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: رفع احتمال المجاز:

ومثاله قوله عز وجل: «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً».[٢]

وذكر الموازين في هذه الآية يحتمل أن يكون المراد منه حقيقة الموازين، ويحتمل أن يكون مجازاً عن العدل، ولذلك حصل الاختلاف في تفسير الآية على قولين حكاهما الرازي فقال:

«في وضع الموازين قولان: أحدهما قول مجاهد: هذا مَثَل، والمراد بالموازين العدل...

الثاني: وهو قول أئمة السلف أنه سبحانه يضع الموازين الحقيقية، فتوزن بها الأعمال...»[٣].

وإذا أراد أئمة السلف الاستدلال بهذه الآية الكريمة لإثبات ما قالوه احتاجوا إلى بيان من المبيَّن يرفع خفاء دلالة لفظ الموازين واحتمالَه للمجاز.

وقد ورد في السنة أحاديث عديدة ترفع احتمال المجاز في الآية الكريمة منها:

ما أخرجه الإمام الترمذي بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله سيخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كل سجل مثل مد البصر - إلى أن قال - فتخرج

(١) انظر أصول السرخسي ١/ ١٦٨، كشف الأسرار ١/ ٥٤.

(٢) الآية (٤٧) من سورة الأنبياء.

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١٧٦.

شهادة فيها أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، فيقول: أحضر وزنك، فيقول: يا رب: ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء». [١]

وفي هذا المثال يتبين لنا أن الدليل في إثبات حقيقة الموازين دليلان، كل دليل منهما يلحقه الظن بمفرده، فالآية الكريمة ظنية الدلالة على حقيقة الموازين لاحتمال المجاز، والحديث الشريف قطعي الدلالة على حقيقة الموازين، ولكن يلحقه الظن في ثبوته، ويحصل باجتماع الدليلين وبموافقة الحديث لأصل في كتاب الله عز وجل القطعُ بإثبات حقيقة الموازين وارتفاع احتمال المجاز في الآية الكريمة.

ثانياً: رفع الإبهام:

قد يرد في الكتاب لفظ مبهم، ويأتي التعيين والبيان في السنة المطهرة،

ومثال ذلك من مسائل الاعتقاد قوله تعالى: «يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً». [٢]

وذِكْر الآية المرتقبة في قول الله عز وجل مبهم لا يعرف المراد منه إلا ببيان المبين، وقد ورد في السنة المطهرة تعيين الآية المبهمة في قوله عز وجل «بعض آيات ربك» في ما أخرجه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها، ثم قرأ الآية». [٣]

وفي هذين الدليلين من الكتاب والسنة يحصل القطع بإثبات طلوع الشمس من مغربها علامة من علامات الساعة، مع أن كلاً منهما ظني بمفرده، فالآية الكريمة ظنية

---

(١) سيأتي تخريجه موسعاً في الباب الثاني.

(٢) الآية (١٥٨) من سورة الأنعام.

(٣) في كتاب التفسير ١٠/ ٤٦٣٦ وسيأتي في الباب الثاني.

الدلالة لعدم تعيين المراد، والحديث فيه تعيين المراد، ولكن يلحقه الظن في ثبوته، وباجتماعهما يحصل القطع في إثبات المراد، -والله أعلم - .

ثالثاً: تعيين المعنى المراد من اللفظ المشترك.

والمشترك في الاصطلاح: هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين فأكثر.[١]

ومثاله في مسائل الاعتقاد:

لفظ الوُرود : وهو مشترك بين دخول الشيء والإشراف عليه أو القرب منه،[٢] وجاء في كتاب الله عز وجل مستعملاً في المعنيين:

الأول:نحو قوله تعالى:«إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون»[٣] وقوله تعالى: «يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود».[٤]

الثاني:نحو قوله تعالى«فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه» [٥]

قال الرازي:«وقد يراد به القرب، نحو قول الله تعالى: «فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه» ومعلوم أن الوارد ما دخل الماء، وقال تعالى:«ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون»[٦] وأراد به القرب، ويقال، وردت القافلة البلدة، وإن لم تدخلها».[٧]

ويظهر أثر هذا الاشتراك في مسألة من مسائل الاعتقاد وهي المرور على الصراط: فقد ورد في كتاب الله عز وجل الورود على جهنم، قال تعالى: «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً»[١] فهل المراد من المرور الإشراف أم الدخول؟

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٢٦، وكشف الأسرار، البخاري ١/ ٣٧.

(٢) انظر: القاموس المحيط ١/ ٣٤٤.

(٣) الآية (٩٨) من سورة الأنبياء.

(٤)الآية (٩٨) من سورة هود. وانظر تفسير الرازي ٢١/ ٢٤٤.

(٥) الآية (١٩) من سورة يوسف.

(٦) الآية (٢٣) من سورة القصص.

(٧) تفسير الرازي ٢١/ ٢٤٤.

ودلالة الآية الكريمة تحتمل المعنيين، ويأتي خبر الآحاد ليدل على تعيين المراد من أحد المعنيين.

وقد جاء في السنة الشريفة أكثر من حديث يدل على تعيين المراد من الورود بالإشراف على جهنم والمرور.

عليها، منها ما أخرجه الإمام البخاري في حديث طويل عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه قال: «.... ويضرب جسر جهنم – قال صلى الله عليه وسلم: فأكون أول من يجير، ودعاء الرسل يومئذٍ: اللهم سلم، سلم...». (٢)

وباجتماع الآية مع الخبر يحصل القطع بإثبات المرور على الصراط، مع أن كلاً من الدليلين ظني بمفرده، أما الآية الكريمة فدلالتها ظنية لاحتمال أن يكون المراد من الورود الدخول، وأما الخبر فهو وإن كان قطعي الدلالة في المرور والجواز، إلا أن الظن يلحقه في ثبوته، وباجتماع الدليلين ينتفي احتمال أن يكون الدخول مراداً، ويحصل القطع واليقين: بحمل الورود على معناه الآخر وهو الإشراف والمرور.

وقد نبه الإمام الخطابي وتلميذه البيهقي إلى تحصيل القطع واليقين بموافقة الحديث لأصل في كتاب الله عز وجل.

يقول الإمام الخطابي: «الأصل في إثبات الصفات أنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته أو رويت من طريق الآحاد وكان لها أصل في الكتاب أو خرِّجت على بعض معانيه». (٣)

=

(١) الآية (٧١) من سورة مريم.

(٢)في الرقاق ٥٢/ ٦٥٧٣، وسيأتي في الباب الثاني.

(٣) انظر الأسماء والصفات، البيهقي ٤٢٣.

ويقول: «الأصل أن كل صفة جاء بها الكتاب أو صحت بأخبار التواتر أو رويت من طريق الآحاد وكان لها أصل ثابت في الكتاب أو خـــرجت على بعض معانيه فإنا نقول بها ونجريها على ظاهـــرها من غير تكييف».(١)

ويقول البيهقي: «ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بأخبار الآحاد في صفات الله تعالى إذا لم يكن لما انفرد منها أصل في الكتاب». (٢)

المسألة الرابعة: إفادة الخبر المسلسل بالأئمة:

نقل غير واحد من الأصوليين عن طائفة من أهل الحديث أنهم قالوا: الحديث الذي يتصل إسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الإمام عن الإمام يحصل به العلم من جهة الاستدلال.

نقله الزركشي عن ابن خويز منداد، وَمثَّله لما يرويه مالك وأحمد وسفيان بن عيينة (٣)

ونقله الشيرازي عن طائفة من أهل الحديث. (٤)

واختاره الحافظ ابن حجر، وزاد على ذلك شرطاً وهو أن يشاركه فيه غيره، فقال:«ومنها – الأخبار التي تفيد العلم – المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين، حيث لا يكون غريباً كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلاً ويشاركه فيه غيره، عن الشافعي ويشاركه فيه غيره عن مالك بن أنس فإنه يفيد العلم عند سماعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته...». (٥)

---

(١) نفسه ٤٤٦.

(٢) نفسه ٤٥٠.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٢٦٣.

(٤) انظر شرح اللمع ٢/ ٥٧٩.

(٥) انظر لقط الدرر ٣٦.

ونقل القاسمي كلام الحافظ ابن حجر واختاره [١] واختاره العطار في حاشيته على جمع الجوامع.[٢]

وعند الجمهور المتكلمين والأصوليين تختلف وجهة النظر في الخبر المسلسل بالأئمة، فالإمام الجويني يرى أن الخبر إذا لم يكن فيه للعقل أو الشرع سبيل لتحصيل العلم به فالمعتبر في تحصيله هو استمرار العادات،ويختلف باختلاف أحوال المخبرين واختلاف الوقائع ومضمون الأخبار.[٣]

ويقول: «ولا نرى وجهاً في النظر يؤدي إلى القطع بالصدق، نعم، ما ذكره يغلب على الظن صدقه فيه، فأما أن يفضي إلى العلم به فلا».

ويقول: «تقول لهؤلاء: أتجوزون أن يزل العدل ويخطئ ؟

فإن قالوا: لا، كان ذلك بهتاً وهتكاً...»[٤]

ويقول:«ولا يبعد أن يحصل الصدق بإخبار واحد....وإذا ذكرت إمكان حصول العلم بصدق مخبر واحد فإني أفرض تخلف العلم بالصدق عن إخبار عدد كثير وجم غفير إذا جمعتهم سياسة حاملة على الكذب..». [٥]

ويريد بذلك إمام الحرمين أن العادة هي المحكمة في تحصيل العلم بصدق المخبر إذا لم يدل العقل أو الشرع على صدقه، فقد يحصل العلم بصدق مخبر في أحد أخباره ولا يستلزم ذلك أن يحصل العلم بجميع أخباره.

---

(١) انظر قواعد التحديث ٨٧.

(٢) ٢/ ١٤٨.

(٣)البرهان ١/ ٥٨٠.

(٤) نفسه ١/ ٥٨٤.

(٥) البرهان ١/ ٥٨٠.

ويقول السرخسي: «إن بقاء احتمال الكذب في خبر غير المعصوم معاين لا يمكن إنكاره، ومع الشبهة والاحتمال لا يثبت اليقين، وإنما يثبت سكون النفس وطمأنينة القلب بترجيح جانب الصدق لبعض الأسباب». [١]

وليس المراد بالكذب هنا الإخبار عن أمر غير مطابق للواقع ولِما في اعتقاد المخبر، وإنما المراد به الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو به سهواً،[٢]، قال ابن قاسم العبادي: «إن أراد أنه لم يتعمد الكذب فليس محل النزاع، وإن أراد أنه لا يـجوز عليـه السهو والغـلط ففيه الكلام»[٣] ومحل النزاع في المسألة أن إتقان الراوي وإمامته هل توجب انتفاء احتمال السهو أو الوهم في جميع أخباره ؟

العقل يحكم بالجواز، وليس هناك دليل على انتفائه، أما الوقوع فقد يحصل على سبيل القلة والندرة، وسبق أن ذكرنا إشارة الإمام الشافعي إلى وهم الإمام مالك، وإشارة ابن عبد البر إلى اتفاق المصنفين على وهم الإمام الزهري في حديث ذي اليدين، وقوله:«والغلط لا يسلم منه أحد، والكمال ليس لمخلوق».[٤]

وسبق أن نقلنا قول الآمدي: «لو كان خبر العدل يفيد بمجرده العلم لكان العلم حاصلاً بنبوة من أُخبِرَ بكونه نبياً من غير حاجة إلى معجزة تدل على صدقه».[٥]

وجواز الوهم في خبر الإمام والحكم بوقوعه على سبيل الندرة لا يحط من قدره ولا يقدح في إمامته وضبطه، كما أن بعض السهو جائز على النبي ولا يقدح في نبوته.[٦]

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٣٢٩.

(٢) انظر: البحر المحيط، الزركشي ٤/ ٢١٨.

(٣) انظر: لقط الدرر ٣٦، ونحوه في شرح نخبة الفكر، القاري ٤٦.

(٤) انظر: نظم الفرائد، العلائي ٢١٢.

(٥) الإحكام ٢/ ٢٧٦.

(٦) سيأتي بيان ذلك في الباب الثاني.

يقول الإمام مسلم في كتابه التمييز «فليس من ناقلِ خبرٍ وحاملِ أثرٍ من السلف الماضين إلى زماننا – وإنْ كان مِنْ أحفَظِ الناسِ وأشدِّهم توقِّيًا وإتقانًا لِمَا يَحْفَظُ ويَنْقُلُ – إلا الغلَطُ والسَّهْوُ ممكنٌ في حفظه ونقله»[١]

ومن ينظر في كتب العلل يعلم أن كبار الحفاظ لم يسلموا من الوهم وأن والخطأ في رواياتهم.[٢]

وهذا التجويز لا يستلزم مساواة خبر الإمام بخبر آحاد العدول من الرواة من جميع الوجوه، بل يبقى فارق كبير حكم به أهل الصنعة الحديثية، وهو الحكم بالشذوذ أو النكارة على خبر خالف فيه راويه الأئمة الحفاظ[٣] إلا أنا في هذا الموطن نريد نفي احتمال السهو والغلط وتحصيل القطع واليقين، ويعوزنا الدليل لتحصيل القطع واليقين في نفي ذلك عن الخبر الذي تسلسل بالأئمة.

ومما يهون من هيبة الخلاف في هذه المسألة أن شارح صحيح مسلم شبير العثماني قال: «أجل الأسانيد: أحمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وتسمى هذه الترجمة سلسلة الذهب[٤] وليس في مسند أحمد على كبره بهذه الترجمة سوى حديث واحد»[٥]، وهو في البيوع لا في مسألة من مسائل الاعتقاد، وقال السيوطي:«... بل ولم يقع لنا على هذه الشريطة غيرها، ولا خارج المسند».[٦]

---

(١) ص ١٧٠ بتحقيق محمد مصطفى الأعظمي. ط/٣ ١٤١٠ هـ

(٢) انظر شرح علل الترمذي لابن رجب ١/ ٩٣-٩٨

(٣) انظر: لقط الدرر ٥٤.

(٤) نفسه ٤٣.

(٥) فتح الملهم ١/ ٣٢.

(٦) تدريب الراوي ١/ ٧٨-٧٩.

زد على ذلك أن نافعا روى عن ابن عمر أحاديث خالفه فيها سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه، ومن العلماء من قدم رواية سالم على راوية نافع، وهذا من أمارات الظن، ولو كانت رواية نافع عن ابن عمر قطعية ما ساغ الخلاف فيها الخلاف والترجيح والتقديم،[١]

المسألة الخامسة: إفادة الخبر المخرّج في الصحيحين:

لا يخفى على أحد من أهل القبلة ما للشيخين وصحيحيهما من منزلة ومكانة في نفوس أهل السنة والجماعة - عالمهم وجاهلهم، المجتهد منهم والمقلد، والمتقدم منهم والمتأخر، اتفقوا جميعاً - إلا من رمي ببدعة أو هوى - على الشهادة للشيخين بتبحرهما في علوم الحديث ودقتهما في صنعته، وعلى تلقي أحاديث الصحيحين بالقبول، والإقرار لها بالصحة،

واختلفوا في مفهوم الصحة المتعلقة بأحاديث الشيخين.

فذهب جماعة من المحدثين كالشيخ ابن الصلاح [٢] وابن كثير [٣] وابن حجر [٤] والسخاوي[٥] والسيوطي [٦] وجماعة من الأصوليين منهم الباجي [٧]والشيرازي[٨]

---

(١) انظر سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٢٦ وشرح علل الترمذي لابن رجب ٢/ ٦٦٥ بتحقق الدكتور همام عبد الرحيم سعيد.

(٢) انظر: التقيد والإيضاح ٢٨-٢٩.

(٣) انظر: الباعث الحثيث ٣٤.

(٤) انظر: لقط الدرر ٣٥، والنكت الظراف على ابن الصلاح ١/ ١٧٢-١٧٦.

(٥) انظر: فتح المغيث ١/ ٥٢.

(٦) انظر: تدريب الراوي ١/ ١٣١-١٣٤.

(٧) انظر: إحكام الفصول ٢٤٧.

(٨)انظر: شرح اللمع ٢/ ٥٧٨.

والزركشي[١] وعبدالعلي الأنصاري[٢] والشوكاني [٣] إلى القطع بصحة نسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال الحافظ ابن الصلاح: «وما روياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته... خلافاً لمن نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد إلا الظن... لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الاجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعاً بها.

وقد قال إمام الحرمين: لو حلف إنسان بطلاق امرأته أن ما في الصحيحين مما حكما بصحته من قول النبي صلى الله عليه وسلم لما ألزمته الطلاق، لإجماع المسلمين على صحته...». [٤]

وذهب جماعة من المحدثين منهم النووي [٥] والزين العراقي [٦] والكتاني[٧] وشبير العثماني،[٨] وجماعة من الأصوليين منهم ابن برهان[٩] والبيضاوي[١٠] وابن السبكي والجلال المحلي[١١] وأمير بادشاه [١] وابن الوزير [٢] والصنعاني [٣] وهما من الزيدية –

---

(١) انظر: البحر المحيط ٤/ ٤٦٥.

(٢)انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١١٢.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ٥٠، وانظر: رد شبهات الإلحاد عن أحاديث الآحاد، الراشد ٦٠.

(٤) انظر: التقيد والايضاح ٢٨-٢٩، وانظر: النكت الظراف على ابن الصلاح، ابن حجر ١/ ١٧٢-١٧٦.

(٥) انظر: شرح صحيح مسلم ١/ ١٤-١٥، تدريب الراوي ١/ ١٣١.

(٦) انظر: فتح المغيث ١/ ٥٣.

(٧)انظر نظم المتناثر ١٧.

(٨)فتح الملهم ١/ ١٠٦-١٠٨.

(٩)انظر:الوصول ٢/ ١٧٤.

(١٠)انظر نهاية السول ٢/ ٦٨.

(١١) انظر حاشية العطار ٢/ ١٥٣.

ذهبوا- إلى أن تلقي الأمة لأحاديث الصحيحين بالقبول لا يدل على القطع بصحة ثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم،

وقال النووي بعد نقل كلام ابن الصلاح: «وهذا الذي ذكره الشيخ في هذه المواضع خلاف ما قاله المحققون والأكثر ون، فإنهم قالوا: أحاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد الظن، فإنها آحاد والآحاد إنما تفيد الظن – على ما تقرر – ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك.

وتلقي الأمة بالقبول إنما أفادنا وجوب العمل بما فيهما، وهذا متفق عليه فإن أخبار الآحاد التي في غيرهما من الكتب يجب العمل بها إذا صحت أسانيدها، ولا تفيد إلا الظن، وكذا الصحيحان.

وإنما يفترق الصحيحان وغيرهما من الكتب في كون ما فيهما صحيحاً لا يحتاج إلى النظر فيه، بل يجب العمل به مطلقاً، وما كان في غيرهما لا يعمل به حتى يُنظر وتوجد فيه شروط الصحيح.

ولا يلزم من إجماع الأمة على ما فيهما إجماعهم على أنه مقطوع بأنه كلام النبي صلى الله عليه وسلم».(٤)

وقال ابن برهان: «ولا عمدة للخصم إلا أن الأمة أجمعت على تلقي هذين الكتابين بالقبول واتفقوا على العمل بهما، وهذا لا يدل على أنهما مقطوع بصحتهما، فإن الأمة إنما

=

(١) تيسير التحرير ٣/ ٣٧-٣٨.

(٢) انظر الذب عن السنة ٧٦،٨٧.

(٣) توضيح الأفكار ١/ ١٢٥-١٢٦.

(٤) شرح مسلم ١/ ١٥.

عملت بها لاعتقادها الأمانة والثقة في الرواية وليس كل ما يجب العمل به مقطوعاً بصحته» [(١)]

وقال شبير أحمد: «إن إجماع الأمة أو تلقي الأمة بالقبول إنما يفيد علم اليقين أو علم طمأنينة بالأمر الذي وقع الإجماع عليه أو التلقي بقبوله، فالإجماع على قبولٍ مطلق لخبر الواحد المستجمع لشروط الصحة، وإفادتِهِ الظن الموجب للعمل إنما يفيد حصول العلم القطعي بأن خبر الواحد مفيد للظن، ومقبول في العمليات، وأنه يحتمل السهو والغلط احتمالاً مرجوحاً ضعيفاً.

وظاهر أن هذا العلم القطعي المستفاد من الاجماع لا يحول خبر الواحد من إفادته الظن إلى إفادته العلم واليقين، بل يؤكد كونه ظنياً محتملاً للخطأ لحصول الاتفاق عليه....» [(٢)]

ويبدو لي أن أدلة النووي وموافقيه لا تبقي مستمسكاً في استدلال القائلين بإفادة أحاديث الصحيحين القطع واليقين.

ولدى القائلين بإفادة أحاديث الصحيحين العلم ما يتناقض مع حكمهم بذلك، لأنهم قسموا الصحة إلى مراتب، يقول الحافظ ابن حجر بعد ذكر التفاضل في أصح الأسانيد: «ويلتحق بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان على تخريجه بالنسبة إلى ما انفرد به أحدهما، وما انفرد به البخاري بالنسبة إلى ما انفرد به مسلم، لاتفاق العلماء على تلقي كتابيهما بالقبول واختلاف بعضهم في أيهما أرجح، فما اتفقا عليه أرجح من هذه الحيثية مما لم يتفقا عليه، وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة». [(٣)]

ويقول بعد ترجيح شرط البخاري على شرط مسلم: «ومن ثم قُدِّم صحيحُ البخاري على غيره من الكتب المصنفة، ثم صحيح مسلم لمشاركته للبخاري في اتفاق العلماء على

---

(١) الوصول ٢/ ٧٤.

(٢) فتح الملهم ١/ ١٠٧، وانظر: نحوه في شرح القاري على النخبة ٣٨-٤٣.

(٣) انظر: لقط الدرر ٤٣.

تلقي كتابه بالقبول.... ثم يُقَدَّم في الأرجحية من حيث الأصحية ما وافق شرطهما.... فإن كان الخبر على شرطهما معاً كان دون ما أخرجه مسلم أو مثله، وإن كان على شرط أحدهما فيقدم شرط البخاري وحده على شرط مسلم وحده....فخرج لنا من هذا ستة أقسام تتفـاوت درجاتها مـن حيث الصحـة».[١]

ثم يزيد الحافظ ابن حجر توضيحاً في الإشارة إلى عدم إفادة بعض أحاديث الصحيحين العلم فيقول: «لو كان الحديث عند مسلم مثلاً وهو مشهور قاصر عن درجة التواتر لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم فإنه يقدم على الحديث الذي يخرجه البخاري إذا كان فرداً»[٢]

ويقول: «لو كان الحديث الذي لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكونها أصح الأسانيد، كمالك عن نافع عن ابن عمر فإنه يقدم على ما انفرد به أحدهما مثلاً، لا سيما إذا كان في إسناده مَن فيه مقال».[٣]

وفي كلامه معان ينبغي الوقوف عليها:

الأول: إثبات التفاوت في الصحة بين ما اتفقا عليه وما انفرد به أحدهما.

الثاني: تقديم ما انفرد به البخاري على ما انفرد به مسلم.

الثالث: تقديم ما أفاد العلم من أحاديث مسلم على ما انفرد به البخاري.

الرابع: تقديم ما أخرجه غيرهما من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر على ما انفرد به أحدهما.

وكل هذا لا معنى له إذا كان تلقي الأمة لأحاديث الصحيحين بالقبول يفيد العلم واليقين بأنها من قول الرسول صلى الله عليه وسلم، فبأي اعتبار يقدم حديث قطع بأنه من قول الرسول صلى الله عليه وسلم على حديث آخر مقطوع به أيضاً؟

---

(١) نفسه ٤٦-٤٧.

(٢) نفسه ٤٨.

(٣)نفسه ٤٩.

وكيف يحصل التفاوت بينهما بعد تحصيل العلم ؟

وتقديم ما أفاد العلم من أحاديث مسلم لتواتره أو احتفافه بالقرينة على ما انفرد به البخاري لا معنى له أيضاً إذا كان تلقي الأمة بالقبول لأحاديث الإمام البخاري يفيد العلم، لأن المقدم والمقدم عليه مفيد للعلم عند من قال بأن تلقي الأمة بالقبول يفيد العلم.

وأما تقديم ما أخرجه غيرهما من بعض الطرق على ما انفرد به أحدهما فلا يظهر له وجه أيضاً إذا كان ما انفرد به أحدهما مقطوعاً به، فكيف يُقَدَّم على المقطوع به حديث اختلفوا في إفادته العلم أو الظن ؟ ولو سُلِّم بإفادة المقدَّم العلم فبأي اعتبار يقدم على ما أفاد العلم بتلقي الأمة له بالقبول ؟

ولا يَلّزم هذا الحافظَ ابنَ حجر وحده، بل يلزم غيره ممن ذكروا تفاوت مراتب الصحة على ست مراتب كالسخاوي (١) والسيوطي.(٢)

وقد سبق أن اختلاف متون الحديث الواحد في الصحيحين يتعذر معه ادعاء القطع بصحة أحد المتون.

وأختم هذه المسألة كما ختمها به شبير أحمد فقال: «وليس غرضنا مما كتبنا في هذا المبحث تهوين أمر الصحيحين أو غيرهما من كتب الحديث - معاذ الله - بل المقصود هو نفي التعمق ووضع كل شيء في موضعه وتنويه شأنه بما يستحقه، ونحن بحمد الله نعتقد في هذين الكتابين الجليلين بما اعتقد به شيخ شيوخنا ولي الله الدهولي ونقول بما قال، وهذا لفظه: أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع - أي بالتفصيل الذي ذكرنا - وأنهما متواتران إلى مصنفيهما، وأن كل من يهون أمرهما فهو متبدع ضال متبع غير سبيل المؤمنين». (٣)

---

(١) انظر: فتح المغيث ١/ ١٧.

(٢) انظر: تدريب الراوي ١/ ٦٤.

(٣) انظر: فتح الملهم ١/ ١٠٨.

إفادة الخبر المشهور عند الحنفية:

سبقت الإشارة إلى أن الحنفية جعلوا الخبر المشهور قسماً بين الآحاد والتواتر، ولهم في تعريفه وإفادته اصطلاح خاص، أما المشهور عند الجمهور فهو قسم من الآحاد ولا يخرج الكلام في إفادته عن إفادة خبر الآحاد، غاية الأمر أنه يفيد ظناً أرجح من الظن الذي يفيده ما هو دونه من قسمه.

والمشهور في اصطلاح الحنفية: هو ما كان آحاد الأصل بأن يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد أو اثنان أو عدد غير بالغ حد التواتر ثم تواتر مِن بعدهم في القرن الثاني والثالث ومن بعدهم[١]

واختلفوا في إفادته على قولين:

فذهب عيسى بن أبان والجصاص إلى إفادته العلم بطريق الاكتساب، وجعلاه قسماً من المتواتر.

يقول الجصاص: «... قصد عيسى بن أبان إلى ذكر تقسيم الأخبار وما تقتضيه من الحكم بمخبَرها...

-ثم قال- : والمتواتر على ضربين، ضرب يعلم بخبره باضطرار، من غير نظر ولا استدلال، وضرب يعلم بخبره بالنظر والاستدلال». [٢]

وذهب جمهور الماتريدية إلى إفادته الطمأنينة، وأنه قسم بين الآحاد والمتواتر،

قال صدر الشريعة [٣]: «الخبر المشهور يوجب علم طمأنينة القلب، لأنه وإن كان في الأصل خبر واحد لكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن وصمة الكذب، ثم بعد ذلك دخل في حد التواتر فأوجب ما ذكرنا».[١]

---

(١)انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١١١، وما سبق في مفهوم خبر الآحاد عند المتكلمين.

(٢) انظر: الفصول ٣/ ٣٧.

(٣) هو عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (٧٤٧ هـ)، المشهور بصدر الشريعة الأصغر،

قال الشارح: «والطمأنينة: زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته.... وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة، إلا عند ملاحظة كونه آحاد الأصل، فالمتواتر لا شبهة في اتصاله صورة ولا معنى، وخبر الواحد في اتصاله شبهةٌ صورةَ – وهو ظاهر – ومعنىً حيث لم تتلقه الأمة بالقبول، فأفاد حكماً دون اليقين، وفوق أصل الظن.

فإن قيل: هو في الأصل خبر واحد ولم ينضم إليه في الاتصال بالنبي صلى الله عليه وسلم ما يزيد على الظن فيجب أن يكون بمنزلة خبر الواحد، قلنا: أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام تنزهوا عن وصمة الكذب... فيحصل الظن بمجرد أصل النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يحصل زيادة رجحان بدخوله في حد التواتر فيوجب علم طمأنينة».(٢)

والملاحظ في هذا التقسيم وإفادته، أنه لا يكاد يظهر له أثر عملي تطبيقي في مسائل الاعتقاد لأن إيجاد أمثلة لخبر كان آحاداً في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم تواتر بعد ذلك عسير جدا، والمصنفات التي جمع فيها الأخبار المتواترة لم تلتفت إلى هذا الخبر الذي سماه الماتريدية مشهوراً،وكذا الماتريدية لم أر لهم تصنيفاً فيه،

وسبب تقسيمهم للأخبار على هذا النحو سبب فقهي لا علاقة له بالعقائد لأن الماتريدية التزموا في المسائل الفقهية فقه أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه.

=

ووالده صدر الشريعة الأكبر،وهو من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه، وأصول الدين، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٤/ ٣٥٤.

(١) انظر: التلويح، التفتازاني ٣/ ٢٤٦.

(٢) انظر: التلويح، التفتازاني ٣/ ٢٤٦. ومرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، ملا خسرو ٣٩١، المطبعة العثمانية ١٣١٧ هـ.

ومنهج الحنفية في تأليف أصول الفقه هو استنباطه من الفروع الفقهية، فكأنهم أرادوا استنباط الأصول التي اعتمدها أئمة المذهب في تفريع المسائل الفقهية وبيان أحكامها.[١]

واعتماد هذا المنهج دعا إلى هذا التقسيم، ويشير إلى ذلك قول الجصاص: «القسم الثاني من قسمي التواتر: وهو ما يعلم صحته بالاستدلال، فإن أبا الحسن رحمه الله كان يحكي عن أبي يوسف أن نسخ القرآن بالسنة إنما يجوز بالخبر المتواتر الذي يوجب العلم كخبر المسح على الخفين[٢] فهذا الذي ذكره من قوله يدل على أنه كان يرى أن من الأخبار المتواترة ما يعلم صحتها بالاستدلال لأن هذه صفة المسح على الخفين، إذ لا يمكن لأحد أن يدعي في ثبوته وصحته علم اضطرار».[٣]

ثم يذكر الجصاص أمثلة أخرى لهذا النوع من الأخبار كلها أخبار واردة في فروع فقهية [٤]،وإيجاد أخبار في العقائد بهذه الصفة أمر فيه مشقة وعسر، لأنا نحتاج في ذكر المثال أن نثبت آحاديته في طبقة الصحابة وتواتره في الطبقات التالية.

فلا نطيل في أمر لا يترتب عليه أثر في الاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل الاعتقاد.

والحاصل في الكلام على إفادة خبر الآحاد في هذا المبحث، أنه بنفسه لا يفيد إلا الظن الراجح خلافاً لمن ادعى إفادته العلم، وقد ينضم إليه ما يقويه فيفيد العلم بأن يحتف بالقرائن، أو يوافق أصلاً في كتاب الله عز وجل، أو يكون الخبر بين يدي جماعة يدل سكوتهم على تصديقه.

---

(١) انظر أصول الفقه، الخضري، ٨٠.

(٢) في المسح على الخفين أحاديث كثيرة منها ما أخرجه الإمام مسلم بسنده عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: (بينما أنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة إذ نزل فقضى حاجته، ثم جاء فصبت عليه من إداوة كانت معي، فتوضأ ومسح على خفيه، كتاب الطهارة ٢٢/ ٢٧٤.

(٣) الفصول ٣/ ٣٧.

(٤) انظر: الفصول ٣/ ٤٨، وأصول السرخسي ١/ ٢٩١-٢٩٣.

وذهب البعض إلى أن تلقي الأمة له بالقبول يدل على إفادة العلم، وكذا الخبر المسلسل بالأئمة يفيد العلم.

وفيه نظر كما سبق.

وبعد الفراغ من الكلام على إفادة خبر الآحاد ننتقل إلى ثمرة الخلاف في إفادته وهو إثبات العقيدة بخبر الآحاد.

المطلب الثاني: مدى الاحتجاج بأخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد

أخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد تنقسم باعتبار إفادتها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأخبار التي تفيد العلم بعد النظر والاكتساب بطريق من الطرق التي سبق الإشارة إليها.

القسم الثاني: الأخبار التي تفيد الظن الراجح بصحة صدورها عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي الأحاديث الصحيحة التي وصلت إلينا بنقل العدل عن العدل،

القسم الثالث: وهي الأخبار التي لم تصل إلى درجة الصحة المعتبرة عند المحدثين، سواء أكانت في رتبة الحسن أو الضعيف أو الموضوع.

أما القسم الأول فلا خلاف في حجيته وإثبات العقيدة به، وقد يقع الخلاف فيه من جهة دعوى اكتساب العلم بثبوت الأخبار من الطرق المختلف في تقويتها لأخبار الآحاد نحو تلقي الأمة لها بالقبول، أو احتفافها بالقرائن، وقد سبقت الإشارة إلى الخلاف في هذه المسألة، وإلى صعوبة إثبات قرائن تحف بالأخبار الشرعية ويتقوى بها الخبر حتى يفيد العلم.

وأما القسم الثاني: فهو محل النزاع والخلاف كما سيأتي بيان ذلك.

وأما القسم الثالث: فلاأعلم خلافاً في عدم حجيته في مسائل الاعتقاد، لأن الجميع متفقون على اشتراط أعلى درجات الثبوت في إثبات العقائد، وما يقع به البعض من الاحتجاج بأخبار من هذا القسم فليس سببه ادعاء حجية هذا القسم، بل سببه ادعاء صحته، أو الجهل بدرجة ثبوته، أو الاستجابة للهوى ولردود الأفعال التي تثور في زحمة الصراع الفكري.

ولهذا يتعين حصر الكلام على مدى الاحتجاج بالقسم الثاني من أخبار الآحاد الواردة في مسائل الاعتقاد، أما ما احتج به البعض من أخبار القسم الثالث فسيأتي التنبيه

عليه في الفصل الثاني إن شاء الله، وإذا انحصر النزاع في حجية الأخبار التي وصلت إلى درجة الصحة المعتبرة عند المحدثين تمهد بعد ذلك الكلام على المراد بمدى هذه الحجيِّة:

هل تقصر الحجيَّة على إثبات العقائد بها ؟ أم يمكن إثبات حجية فيها دون تلك؟ وهل هناك رتبة بين إثبات العقيدة وتكذيب الخبر أو إهماله؟

ويمكن الإجابة على هذه الأسئلة في فرعين:

الفرع الأول: إثبات العقيدة بخبر الآحاد

يمكن حصر الخلاف في إثبات العقائد بأخبار الآحاد في قولين:

القول الأول: أنه لا تثبت به عقيدة

وعلى ذلك اتفق الأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة، والإباضية، والزيدية، والشيعة الإمامية، وبه صرح جماعة من المحدثين، وجماعة من الحنابلة،

فمن الأشاعرة يقول الباقلاني: «... أخبار الآحاد لا يجب القضاء بها في القطعيات».[١]

ويقول ابن فورك في الأخبار الواردة في مسائل الاعتقاد: «... وإن كان ذلك مستنداً إلى أخبار آحاد وعدولٍ ثقات كان الحكم بها على الظاهر واجباً من طريق التجويز ورفع الإحالة، وإن لم يكن فيها القطع والاعتقاد».[٢]

ويقول الشيرازي: «في مسائل الأصول - مثل التوحيد وإثبات الصفات - أدلة عقلية موجبة للعلم قاطعة للعذر، فلا حاجة بنا إلى خبر الواحد...».[٣]

---

(١)التمهيد ٢٦٦، وانظر تفسير القرآن بالسنة، عبد المجيد الدوري ٣١٤. رسالة دكتوراه - جامعة بغداد ١٩٩١ م.

(٢) مشكل الحديث ٢٧٠.

(٣)انظر: شرح اللمع ٢/ ١٠٦.

ويقول إمام الحرمين رداً على الحشوية: «... وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحاد ولا تفضي إلى العلم ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً». [١]

ويقول الرازي:«أخبار الآحاد مظنونة فلا يجوز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته»[٢]

ويقول أيضاً: «خبر الواحد مظنون: فلا يجوز التمسك به في المسائل اليقينية»[٣]

ويقول الآمدي جواباً على من منع العمل بخبر الآحاد مستدلاً بقـولـــه تعالى: "ولا تقف ما ليس لك به علم "[٤]:

«يحتمل أن يكون المراد من اتباع غير العلم فيما المطلوب منه العلم، كالاعتقادات في أصول الدين».[٥]

ويقول الزركشي: «ما يطلب فيه اليقين كالعلم بالله وصفاته، فإن ذلك لا يجوز العمل فيه بهذه الأخبار، لأنها لا تفيد العلم، والظن في ذلك غير جائز».[٦]

ولم أعثر على نص من قول أحد الأشاعرة يخالف فيه في عدم حجية الخبر الظني في إثبات العقائد.

وقد يهم البعض في نسبة الخلاف إلى أحد الأشاعرة.

---

(١)الإرشاد ١٦١.

(٢) الأساس في التقديس ١٦٨.

(٣) المطالب العالية من العلم الإلهي ٧/ ٢٠١، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٩٨٧.

(٤)الإسراء ٣٦

(٥) الإحكام ٢/ ٢٧٧.

(٦) البحر المحيط ٤/ ٢٦٠.

من ذلك قول الدكتور الأشقر: «مع أن الآمدي يذهب إلى أن خبر الواحد قد يفيد اليقين إذا احتفت به القرائن إلا أنه يحتج به في باب العقائد»[(١)] ، وعزاه إلى الإحكام «٢/ ٥٠-٥٥» .

وليس في هذه الصفحات ما يشير إلى ذلك ولا إلى قريب منه، وقد سبق نقل نص الآمدي فثبت بذلك وهم الدكتور الأشقر.[(٢)]

ومن الماتريدية الذين صرحوا بذلك:-

السرخسي إذ يقول: «ولا خلاف أن أصل الدين كالتوحيد وصفات الله وإثبات النبوة لا يكون إلا بطريق يوجب العلم قطعاً، ولا يكون فيه شك ولا شبهة».[(٣)]

وبهذا النص يثبت أن الدكتور الأشقر وهم في ذكر السرخسي في جملة الذين يثبتون العقائد بالأخبار الظنية.[(٤)]

ويقول عبد العزيز البخاري:«خبر الواحد لا يعمل به في أصول الدين، لأن المطلوب فيه علم اليقين».[(٥)] ويقول ملا علي القاري: «لا يخفى أن المعتبر في العقائد هو الأدلة اليقينية، وأحاديث الآحاد لو ثبتت إنما تكون ظنية».[(٦)]

ويقول ملا خسرو: «الاعتقاديات لا تثبت بأخبار الآحاد لابتنائها على اليقين».[(٧)]

ويقول القاضي عبد الجبار من المعتزلة:«وأما ما لا يعلم كونه صِدقاً ولا كذِباً كأخبار الآحاد، وما هذه سبيله يجوز العمل به، فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا».[(١)]

---

(١) أصل الاعتقاد ٤٣.

(٢) وانظر: تفسير القرآن بالسنة د- عبد المجيد الدوري ٣١٩.

(٣) انظر أصول السرخسي ١/ ٣٢٢.

(٤) أصل الاعتقاد ٣٧-٣٨.

(٥) كشف الأسرار ٢/ ٣٧١.

(٦) شرح الفقه الأكبر ٨٣.

(٧) مرآة الأصول ٤٠٦ وانظر تيسير التحرير، أمير بادشاه ٣/ ٧٩.

ويقول عبد الله بن حميد السالمي من الإباضية:«خبر الآحاد مظنون الصدق ، والعقائد لا تبنى على ظن»[٢] .

ويقول أحمد بن يحيى المرتضى من الزيدية: «ولا يقبل الآحاد في أصول الدين... وإنما يؤخذ منها باليقين، وهو لا يثمره».[٣]

ويقول محمد بن المرتضى المشهور بابن الوزير: «من الزيادة في الدين أن يرفع المظنون في العقليات أو الشرعيات إلى مرتبة المعلوم، وهذا حرام بالإجماع... لأنه لا حاجة ولا ضرورة إلى البدعة في الاعتقاد، وأما الفروع العملية، فلما وقعت الضرورة إلى الخوض فيها بالظنون لم يكن فيها حرج بالنص والإجماع».[٤]

ويقول الطوسي [٥] من الشيعة الإمامية:«أما أخبار الآحاد والقياس فلا يجوز أن يعول عليها عندنا». [٦]

ويقول أبو القاسم الخوئي: «أما الظن المتعلق بالأصول الاعتقادية فلا ينبغي الشك في عدم جواز الاكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلاً كمعرفة الباري جل شأنه – أو شرعاً، كمعرفة المعاد الجسماني».[٧]

=

(١) شرح الأصول الخمسة ٢٥٩.

(٢) مشارق أنوار العقول١٠٨،وانظر:الإباضية بين الفرق الإسلامية علي يحيى يعمر ٢/ ١٤٠. وانظر:تفسير القرآن بالسنة،عبد المجيد الدوري ٣٥٣-٣٥٦.

(٣)البحر الزخار والجامع لمذاهب علماء الأمصار، أحمد بن يحيى المرتضى (٨٤٠ هـ) ١/ ١٧٨ مؤسسة الرسالة – بيروت ١٩٧٥.

(٤) إيثار الحق ١٠٧، وانظر: الذب على السنة ٢/ ٥٠.

(٥) هو محمد بن الحس بن علي الطوسي (٤٦٠ هـ)، كان شافعياً ثم انتقل إلى مذهب الشيعة فصار فيه علماً وحجة، انظر ترجمته في طبقات السبكي ٣/ ٥١، والأعلام، الزركلي ٦/ ٣١٥.

(٦) الاقتصاد فيما يجب اعتقاده ٢٦٢،٣٠٣.

(٧) انظر: مصباح الأصول، محمد سرور الواعظ الحسيني ٢/ ٢٩٧ مطبعة النجف، وانظر المعالم ابن

ويقول الحافظ الخطابي من المحدثين: «الأصل في إثبات الصفات أنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته...».[١]

ويقول الحافظ البيهقي: «ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بخبر الآحاد في صفات الله تعالى...».[٢]

ويقول الخطيب البغدادي: «خبر الواحد لا يقبل في شيء من أمور الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها».[٣]

ويقول أبو الخطاب من الحنابلة: «أصول الدين كلفنا فيها العلم واليقين، والعلم واليقين لا يستمران بغلبة الظن».[٤]

ووقع الوهم في نسبة القول بإثبات العقائد بخبر الآحاد إلى الإمام الشافعي وابن عبد البر:

أما الشافعي فقد وهم الشيخ الألباني [٥] والأشقر [٦] والأمين الحاج محمد[٧] في نسبة هذا القول إليه وعمدتهم في هذه النسبة ما نقلوه عن الشافعي في الرسالة، وهذا نصه: «أخبرنا سفيان عن عمرو عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس إن نوفاً البَكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بني اسرائيل ؟ فقال ابن عباس: كذب

=

الشهيد ٤٢٢.

(١) انظر: الأسماء والصفات، البيهقي ٤٢٣.

(٢) نفسه ٤٥٠.

(٣) الكفاية ٦٠٥.

(٤) التمهيد ٣/ ٣٨-٤٠.

(٥) انظر: الحديث حجه بنفسه ٥٤.

(٦)انظر: أصل الاعتقاد ٤٣.

(٧) انظر: حجية أخبار الآحاد ٦٧.

عدوالله،أخبرني أبي بن كعب قال: خطبنا رسول الله... ثم ذكر حديث موسى والخضر بشيء يدل على أن موسى صاحب الخضر»[(١)]

فابن عباس مع فقهه وورعه يثبت خبر أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يكذب به امرأً من المسلمين ، إذ حدثه أبي بن كعب عن رسول الله بما فيه دلالة على أن موسى بني اسرائيل صاحب الخضر».[(٢)]

يقول الشيخ الألباني: «وهذا القول من الشافعي – رحمه الله – دليل على أنه لا يرى التفريق بين العقيدة والعمل في الاحتجاج بخبر الآحاد ؛ لأن كون موسى عليه السلام هو صاحب الخضر عليه السلام هي مسألة علمية، وليست حكماً عملياً، كما هو بيِّن».[(٣)]

ولا يُسلَّم أن كل مسألة ليس تحتها عمل يكون المطلوب فيها الاعتقاد الجازم، بل يكفي أصل التصديق وترك التكذيب حتى يقوم دليل على طلب الاعتقاد والإيمان، ومسألتنا هذه من قصص الأنبياء والتفسير لا من العقائد، وأيضاً: لا يستقل خبر الآحاد بالدلالة على إثبات أن موسى عليه السلام هو صاحب الخضر.

قال الرازي: «احتج القفال على صحة قولنا: إن موسى هذا هو صاحب التوراة، فقال: إن الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه إلا وأراد به صاحب التوراة، فإطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف إليه، ولو كان المراد به شخصاً آخر مسمىً بموسى غيرَه، لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وإزالة الشبهة، كما أنه لما كان المشهور في العرف من أبي حنيفة رحمه الله هو الرجل المعني، فلو ذكرنا هذا الاسم وأردنا به رجلاً سواه لقيدنا، مثل أن نقول: قال أبو حنيفة الدينوري[(٤)]»[(١)]

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء٢٧/ ٣٤٠١، وكتاب التفسير – سورة الكهف – ٢/ ٤٧٢٥، ٤٧٢٦، ٤٧٢٧ ومسلم في كتاب الفضائل ٤٦/ ٢٣٨٠.

(٢) الرسالة، ٤٤٢–٤٤٣.

(٣) الحديث حجة بنفسه ٥٤.

(٤)هو أحمد بن داود.كان لغويا من نوادر الرجال (٢٨١هـ–)انظر ترجمته في بغية الوعاة ١/ ٣٠٦

وفي خبر ابن عباس - رضي الله عنهما - دليل على أنه يقطع بأن موسى عليه السلام هو صاحب الخضر، ولا يحتمل أن ابن عباس ترجمان القرآن - غاب عن ذهنه دلالة القرآن على أن موسى عليه السلام هو صاحب الخضر، وإنما استدل بالخبر وحده لأنه أخصر في الحجة.

أما الحافظ ابن عبد البر فقد نقل عنه الشيخ ابن تيمية حكاية الاجماع على إثبات العقائد بخبر الآحاد، وتابعه على ذلك السفاريني [٢] والدكتور الأشقر. [٣]

يقول الحافظ ابن عبد البر:«اختلف أصحابنا - يعني المالكية - وغيرهم في خبر الواحد العدل؟ هل يوجب العلم والعمل جميعاً ؟ أو يوجب العمل دون العلم ؟

قال: والذي عليه أكثر أهل الحذق منهم أن يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعي وجمهور أهل الفقه والنظر، ولا يوجب العلم عندهم إلا بما شهد به الله، وقُطع به العذر لمجيئهِ مجيئاً لا اختلاف فيه، قال: والذي نقول به إنه يوجب العمل دون العلم.

قال: وكلهم يروي خبر الواحد العدل في الاعتقاديات، ويعادي عليها، ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وحكماً وديناً في معتقده». [٤]

ويقول ابن تيمية تعليقاً على كلام ابن عبد البر:«هذا الإجماع الذي ذكره في خبر الواحد العدل في الاعتقادات يؤيد قول من يقول إنه يوجب العلم...». [١]

=

(١) تفسير الرازي ٢١/ ١٤٤.

(٢) انظر:لوامع الأنوار البهية شرح الدرة المضيَّة في عقيدة الفرقة المرضية١/ ١٩، طبعة المكتب الإسلامي - عمان ١٩٩١.

والسفاريني هو: محمد بن أحمد (١١٨٨ هـ) محقق، فقيه حنبلي، وله اشتغال بالحديث والأصول والأدب، انظر ترجمته في الأعلام، الزركلي ٦/ ٢٤٠.

(٣) انظر: أصل الاعتقاد ٣٧.

(٤) التمهيد بما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله (ابن عبد البر) النمري الأندلسي(٤٦٣هـ) تحقيق مصطفى العلوي ١/ ٦-٧ مطبعة فضالة-المغرب -١٩٨٢م.

ولا أرى أن عبارة ابن عبد البر تدل على نقل الإجماع في إثبات العقائد بأخبار الآحاد، غاية الأمر أن الحافظ ابن عبد البر يريد التنبيه على صنيعهم إذ يقع من جميعهم إثبات العقيدة بخبر الآحاد، ولو على سبيل الندور والقلة، وهذا أمر مسلم، لكن لا يدل على حجيته، لأن استدلال المستدل لا يدل على حجية الدليل، كما أن الفقهاء قد يقع منهم إثبات الأحكام الشرعية بالأخبار الضعيفة، ولا يدل ذلك على حجيته، وسياق عبارة ابن عبد البر يدل على استنكاره واستهجانه لما حكاه من صنيعهم،لأنه نص قبل ذلك علي أنه يوجب العمل دون العلم.

ولو سلمنا أن ابن عبد البر-رحمه الله- أراد حكاية الإجماع فكيف يُسَلَّم ذلك ونصوص علماء الأمة ناطقة بعدم صلاحية الخبر الظني لإثبات العقائد؟

وهذه الأمثلة كافية لإثبات وهم الذين أجازوا إثبات العقيدة بأخبار الآحاد في نسبة هذا الرأي إلى غيرهم،

أما الجمهور القائلون بعدم صلاحية الأخبار الظنية في إثبات العقيدة فيعتمدون على دليل يكاد يكون بديهياً.

وهو باختصار: أن التكليف في مسائل الاعتقاد هو الجزم والعلم الذي لا يقبل التشكيك، ومن المشقة في التكليف أن نبني العلم واليقين على خبر يجوز فيه الوهم والخطأ على المخبر به ولا يُقطع بصدقه فيما أخبر به.

وبيان ذلك أنا نجد في أنفسنا تفاوتاً ضرورياً في قبول الأخبار، فالوجدان الصحيح يحكم بالفرق بين مدارج الخبر والتفاوت بين مراتب ما يثبت به.

قال شبير أحمد: «ألا ترى أنك إذا أخبرك أحد من الناس أن زيداً يدعوك فلا يعتريك في قبول هذا الخبر تردد وتخالج، وإذا أخبرك ذلك المخبر بعينه أن السلطان يدعوك إلى

=

(١) المسودة ٢٤٥.

حفلته اعتراك شيء من الاختلاج والانقباض، ولا ينشرح صدرك لقبوله حتى تلتمس القرائن والشواهد، وهذا مراد من قال: إن الشهادة ينبغي أن تكون على قدر الدعوى، والدليلَ على وزان المدلول». [١]

وفي الأحكام الشرعية ما يدل على هذا التفاوت، ففي إعلام الناس بدخول وقت الصلاة يكفي إخبار مؤذِن واحد-كما سبق ذكره-وفي إثبات الحقوق المادية بين الناس لابد من شهادة اثنين، قال تعالى:«واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء». [٢]

وفي إثبات الزنا لابد من أربعة شهود، قال تعالى: «لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء». [٣]

وفي ادعاء النبوة يطالب المدعي بالمعجزة، لأنه يدعي خرق العادة بتلقي وحي الله عز وجل فيطالب بدليل من جنس دعواه، وهو خرق العادة.

وفي الأخبار الشرعية نجد اعتبار هذا التفاوت واضحاً جلياً عند العلماء كافة،

يقول الحافظ البيهقي: الأخبار على ثلاثة أنواع:

نوع اتفق أهل العلم بالحديث على صحته ، وهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون من أوجه كثيرة وطرق شتى حتى دخل في حد الاشتهار، وبَعُدَ عن توهم الخطأ فيه، فهذا الضرب من الحديث يحصل به العلم المكتسب... وذلك مثل الأخبار التي رويت في الرؤية والحوض وعذاب القبر وبعض ما روي في المعجزات...

والضرب الثاني: أن يكون مروياً من جهة الآحاد، ويكون مستعملاً في الدعوات والترغيب والترهيب وفي الأحكام، كما يكون شهادة الشاهدين مستعملة في الأحكام عند الحكام،وإنْ كان يجوز عليها وعلى المخبرالخطأ والنسيان، لورود نص الكتاب بقبول شهادة

---

(١) فتح الملهم ١/ ٨.

(٢) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٣) الآية (١٣) من سورة النور.

الشاهَدين إذا كانا عدلين، وورود السنة بقبول خبر الواحد إذا كان عدلاً مستجمعاً لشرائط القبول فيما يوجب العمل.

وأما النوع الثاني من الأخبار: فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها ، وهذا النوع على ضربين:

ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين.

وضرب لا يكون راويه متهماً بالوضع، غير أنه عُرِف بسوء الحفظ وكثرة الغلط في رواياته... فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولة عند الحكام، وقد يستعمل في الدعوات والترغيب والترهيب والتفسير والمغازي فيما لا يتعلق به الحكم.

-ثم ساق بسنده- عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: «إذا روينا في الثواب والعقاب وفي فضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال.

– ثم ساق بسنده – عن يحيى بن سعيد القطان أنه قال: تساهلوا في التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث.

أما النوع الثالث من الأحاديث: فهو حديث قد اختلف أهل العلم بالحديث في ثبوته... فهذا الذي يجب على أهل العلم بالحديث أن ينظروا فيه».[(١)]

وبهذا يتبين جلياً واضحاً أنه يجب أن يُسْتَدَل لكل نوع من أنواع الدعاوى بدليل يناسبها ويوازنها.

---

(١) دلائل النبوة باختصار١/ ٣٢-٣٨،وانظر:نحوه في الكفاية، الخطيب ٦٠٥-٦٠٦ ونحوه أيضاً في ميزان الاعتدال ١/ ٤٢٧، ٢/ ٣٢٥، ٣/ ٤٢٠.

فإذا كان المحدثون يتساهلون في المناقب، ويستشهدون في الحلال والحرام - مع أنه يكفي فيها الظن الراجح - فالأولى والأقرب إلى البداهة اشتراط أعلى درجات التشدد والثبوت في مسائل الاعتقاد، لأن المطلوب فيها الاعتقاد الجازم، ولا يُقبل فيه تردد أو تشكيك، وما هذا شأنه يجب أن يكون ثبوته بدليل لا يدخله الشك ولا يلحقه سوء ظن بحفظ راويه وضبطه وعدالته، فمن تساهل في ذلك فقد هان عليه اعتقاده، وعجز عن الرد على تشكيك المشككين وطعن الملحدين.

القول الثاني: إثبات العقيدة بخبر الآحاد:

إن المصرحين بإثبات العقائد بخبر الآحاد هم بعض المحدثين كعثمان بن سعيد الدرامي وعبد الله بن أحمد وابن خزيمة واللالكائي وابن أبي عاصم -وقد سبق بسط ذلك عند الكلام على احتجاج المحدثين بخبر الآحاد، وينضم إليهم من المحدثين ابن قتيبة والحافظ الذهبي.

ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى الفراء وابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وابن حزم من الظاهرية.

أما ابن قتيبة فقد صنف كتاباً في مختلف الحديث أثبت فيه صفات لله عز وجل والدليل فيها آحادي، كالصورة والأصابع - وسيأتي بيانه في الباب الثاني - إن شاء الله - .

وأما الحافظ الذهبي فقد صنف كتاباً لإثبات علو الله عز وجل في الصفات، واستدل لذلك بكثير من الأخبار والآثار، سيأتي الكلام عليها إن شاء الله.

وأما القاضي أبو يعلى فقد صنف كتاباً في إبطال التأويلات التي ذكرها ابن فورك في كتابه "مشكل الحديث" وأثبت فيه صفات كثيرة لله عز وجل منها الصورة والأصابع والساق والقدم والرجل والجلوس على العرش -بل والفراش -وغير ذلك،

وأما الشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فقد سبقت نصوص من كتبهم تصرح بذلك.

وأما ابن حزم الظاهري فهو بحق حامل لواء إثبات إفادة خبر الآحاد العلم ، ويعتمد موافقوه عليه كثيراً في سياقة الأدلة على ذلك، وقد صرح في كتابه الإحكام بتكفير من أنكر خبراً صحيحاً روي من طريق الآحاد.[١]

وينضم إليهم عدد من المعاصرين الذين كتبوا في إثبات حجية أخبار الآحاد في العقائد، كالشيخ الألباني والدكتور الأشقر والأمين الحاج محمد وحمدي السلفي وعبد العزيز بن راشد، وعمدة هؤلاء جميعاً على كتابي الشيخ الألباني، الذي اعتمد على كتاب ابن القيم " الصواعق المرسلة".

والعجيب أن كتاب الشيخ حمدي السلفي يقع في ستين صفحة، بدأ بنقل كلام الشيخ الألباني في الصفحة العاشرة، وانتهى كتابه بقوله: «انتهى ما قاله شيخنا في رسالته القيمة وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين».[٢]

ويمثل كتاب الشيخ الألباني خلاصةً لما كتب في إثبات حجية خبر الآحاد في العقائد قديماً وأصلاً لما كتب حديثاً .

وقد ذكر فيه وجوهاً كثيرة لإثبات دعواه والرد على مخالفيه، وليس في ردوده على ما يرد على دليل الجمهور في عدم صلاحية خبر الآحاد لإثبات العقيدة به، بل جميعها خطابي إنشائي، كما سنرى.

الرد على شبه المخالفين:

قال: «الوجه الأول: أنه قول مبتدع محدث لا أصل له... ولم يعرفه السلف ولم ينقل عن أحد منهم بل ولا خطر لهم على بال».[٣]

---

(١) انظر: الإحكام ٢/ ٩٦-٩٧.

(٢) النجم الثاقب للفجر الكاذب ٥٨ مطبوعات الأمانة العامة للثقافة كردستان.

(٣) وجوب الأخذ بحديث الآحاد ٥.

والجواب: أن جميع العلوم الشرعية وما يتصل بها من علوم لم يكن لها وجود في عصر السلف لأن الحاجة لم تظهر إلى تقعيد القواعد وتخريج الفروع والاشتغال بذلك، ولهذا لا يعرف عن أحد من السلف أنه اشتغل باسم «إن» وخبر «كان» أو اشتغل بأقسام الأخبار وإفادتها، أو تبويب الفقه وتأصيل أصوله، ولا يدل عدم اشتغالهم بذلك على أن الاشتغال بها بدعة وخروج عن طريق السلف، لأن الحاجة هي التي دعت إلى ذلك.

فالسلف لم يحتاجوا إلى علم النحو والصرف لأنهم أهل الفصاحة، ولما اتسعت الفتوحات واختلط العرب بالعجم، وفشا اللحن ظهرت الحاجة إلى تقعيد قواعد النحو والصرف.

ولم يحتاجوا كذلك إلى علم الكلام لشدة إيمانهم وقلة البدعة في زمانهم، فلما ظهرت البدع كان لزاماً أن يقوم المسلمون بمواجهتها وردها.

وهذا شأن مسألتنا من بين مسائل العلوم المختلفة لم يشتغلوا بها ولم تخطر لهم على بال-كما قال الشيخ الألباني-.

ومع هذا يجد الخلف لهم سلفاً في رد بعض الأخبار الأحادية إذا كان معارضاً لدليل عقلي أو نقلي أقوى منه، كما سيأتي بيانه.

الوجه الثاني: «أن هذا القول يتضمن عقيدة تستلزم رد مئات الأحاديث الصحيحة لمجرد كونها في العقيدة، وهذه العقيدة هي أن أحاديث الآحاد لا تثبت بها عقيدة.

وإذا كان الأمر كذلك عند هؤلاء المتكلمين فنحن نخاطبهم فنقول: أين الدليل القاطع على صحة هذه العقيدة من آية أو حديث متواتر؟».[1]

---

(١) وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ٦.

والجواب: أولاً: لا يستلزم رأيُ الجمهور ردَ حديث واحد لمجرد كونه في العقيدة، بل يجب قبوله على قدر درجة ثبوته، فإن كان قطعياً وجب الاعتقاد به، وإن كان ظنياً وجب ترجيح صدقه على كذبه، وعقد القلب على ذلك.

ثانياً: حتى لا يطول الالتفات عن محل النزاع نقول إنا لا نسلم أن التوقف في خبر الآحاد عقيدة، غاية الأمر أن المتكلمين ذكروا احتمالا يرد على نقل الآحاد ويمنع من تمام حجيته والقطع بمضمونه، وهذا كاف في دليل النفي، وعلى المثبت أن يمنع ورود الاحتمال أو يدفع لزوم طعنه في حجية النقل إن سلّم وروده.

الوجه الثالث: «هذا القول مخالف لأدلة حجية خبر الآحاد في الأحكام الشرعية لعمومها وشمولها لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه سواء كان عقيدة أو حكماً، فتخصيص هذه الأدلة بالأحكام دون العقائد تخصيص بدون مخصص»[١]

والجواب: أن أدلة حجية خبر الآحاد في الأحكام الشرعية لا تدل على حجيته في العقائد، لأن الأحكام الشرعية يُكْتفى فيها بالظن الراجح، ولا يثبت بنيان العقيدة فوق أساس ظني.

ولا نزاع في حجية ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما النزاع في ما نقله الآحاد هل يقوم مقام ما جاءنا عن النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل القطع، ولو أن محتجا بالضعيف في الأحكام الشرعية اعترض بمثل هذا الاعتراض وادعى العموم فما جوابه؟ وجوابنا في الاعتراضين أنا لا نسلم دعوى العموم وأن تخصيص العقائد ثبت بمخصص يمنع من بناء القطعي على ظني.

الوجه الرابع: أن القول المذكور مخالف لما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم فإننا على يقين أنهم كانوا يجزمون بكل ما يحدِّث به أحدهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يقل أحد منهم لمن حدَّثه: خبرك خبر واحد لا يفيد العلم».[١]

---

(١) نفسه ٨.

والجواب: نسلم أنهم كانوا يجزمون بجملة الأخبار، لكنهم مع ذلك توقفوا في بعض الأخبار مع علو سندها وعدالة ناقليها.

أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري قال: جاء أبو موسى إلى عمر بن الخطاب، فقال: السلام عليكم، هذا الأشعري، ثم انصرف، فقال ردُّوا عليَّ، ردُّوا عليَّ، فجاء، فقال:

يا أبا موسى، ما ردَّك ؟ كنا في شغل، قال:سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الاستئذان ثلاث فإن أَذِنَ لك، وإلا فارجع، قال: لتأتيني على ذلك ببينة، وإلا فعلت وفعلت...».(٢)

قال الحافظ الذهبي تعليقاً على هذه القصة: «وعمر هو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل، وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب».(٣)

وفي هذا الخبر مثال لما نفى الشيخ الألباني وقوعه بين الصحابة - رضوان الله عليهم - ، وهناك أمثلة أخرى معروفة مطولة في كتب أصول الفقه لامجال ولا داعي لذكرها.(٤)

الوجه الخامس: «يُعلم يقينياً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث أفراداً من الصحابة إلى مختلف البلاد ليعلموا الناس دينهم... ونعلم يقيناً أن أهم شيء في الدين إنما هو العقيدة، فهو أول شيء كان أولئك الرسل يدعون الناس إليه...».(٥)

والجواب من وجهين:

=

(١) نفسه ٨.

(٢) في كتاب الآداب ٧/ ٢١٥٤، وأبو داود في كتاب الأدب ١٣٨/ ٥١٨٠-٥١٨٤.

(٣) تذكرة الحفاظ ١/ ٦.

(٤) انظر: احتجاج الصحابة بخبر الآحاد - محمد عويضة ٦٧-٨٧.

(٥) وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ١١.

أولاً: لا يقاس الراوي على من أرسله النبي صلى الله عليه وسلم، لوجود فارق يمنع القياس وهو أن المرسَل لا يُتوقفُ في خبره حتى يُنظر في عدالته وضبطه، لأن شأن المرسِل أن يختار لأداء رسالته من يثق بعدالته وضبطه، والمرسَل إليه إنما يتحقق من صحة الرسالة، وإنما يتوقف في عدالة الراوي وضبطه لأنه تحمل عن النبي بمطلق الإذن بالرواية والترغيب بنضارة الوجه الموعود بها من بلغ، وقد رغب بها الضابط وغير الضابط فوجب التوقف والنظر في خبره، وأما المرسَل فإنما تحمل عن النبي بأمره صلى الله عليه وسلم واختياره من خاصة أصحابه رضوان الله عليهم، ومع هذا التعيين والتخصيص بالتكليف كيف يقاس عليه الراوي!

ثانياً: لا نعترض على قيام الحجة بما تحمله الرسل وبلغوه ، لكن أين الدليل على أن الرسل بلغوا عن النبي ما سارت به الركبان وانتشرت فيه الأخبار من إجمال دعوة الإسلام.

فمن الوهم أن نقدر أن الأمراء حملوا إلى الآفاق والأطراف ما حمله الرواة إلينا من تفاصيل العقائد، ومن المعلوم أن الإجمال يكفي في الاعتقاد كما دل على حديث جبريل – عليه السلام –.

والنبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث الأمراء بالشهادتين ، وكان إعلان الشهادتين ، يعني الدخول في دين الإسلام: فإذا أعلن الرجل من أهل القبائل إسلامه دُفع إلى الصحابة رضوان الله عليهم ليتعلم الفرائض ثم ينصرف داعياً قومه إلى مثل ذلك، وفي قصة معاذ بن جبل وبعثِهِ إلى أهل اليمن يوضح النبي صلى الله عليه وسلم ما بُعثه به.

أخرج الإمام مسلم بسنده عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: «بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم

فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب». [١]

وفي هذا الحديث يتبين أن الدعوة التي حرص النبي صلى الله عليه وسلم على تبليغها هي الكليات والأركان المذكورة.

ومثل هذا حديث النبي صلى الله عليه وسلم في وفد عبد القيس.

أخرج الإمام مسلم بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:«إن وفد عبد القيس أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: من الوفد؟ أو من القوم ؟ قالوا: ربيعة، قال: مرحباً بالقوم أو بالوفد – غير خزايا ولا ندامى، قال: فقالوا: يا رسول الله، إنا نأتيك من شقة بعيدة [٢] ، وإن بيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، وإنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام، فمرنا بأمر فَصْل نخبر به من وراءنا، ندخل به الجنة، قال: فأمرهم بأربع، ونهاهم عن أربع، قال: أمرهم بالإيمان بالله وحده، وقل: هل تدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان، وأن تؤدوا خمساً من المغنم...». [٣]

وفي هذا الحديث والذي قبله دليل على أن الدعوة التي كان يحملها المبلغون والمبعوثون ليس فيها فروع فقهية أو تفريعات اعتقاديه، وهذا المعنى مشترك في الأخبار التي ذكر فيها بعوث النبي صلى الله عليه وسلم ووفود القبائل إليه.

والاستدلال السابق لا يتم إلا بذكر مسألة اعتقاديه غير هذا الإجمال الذي دلت الأحاديث على التكليف بحمله وتبليغه، والله أعلم.

الوجه السادس:

---

(١) في كتاب الإيمان ٦/ ٩١، والبخاري في كتاب الزكاة ١/ ١٣٩٥ وانظر: تحفة الأشراف ٥/ ٢٥٦.

(٢)الشقة:المسافة. انظر النهاية،ابن الأثير ٢/ ٤٩٢

(٣) في كتاب الإيمان ٦/ ١٧، وأخرجه البخاري في كتاب الزكاة ١/ ١٣٩٨ وانظر: تحفة الأشراف ٥/ ٢٦٠.

«قال تعالى:" يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته"[١].... ومعلوم أن البلاغ هو الذي تقوم الحجة به على المبلَّغ ويحصل به العلم، فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع به التبليغ،فإنما تقوم الحجة بما يحصل به العلم».[٢]

والجواب: لا نسلم أن الحجة لا تقوم إلا بما يحصل به العلم، وقد سبق أن الظن الراجح حجة يجب العمل بها في الأحكام الشرعية، أما الاعتقاد فلا تقوم الحجة به إلا بخبر يحصل به العلم، وقد شهدت الأمة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بأداء الأمانة وتبليغ الرسالة، فعلى المخالف أن يثبت حكماً شرعياً وجب فيه التبليغ ولم تقم به حجة على المكلَّف أو مسألة اعتقادية وجب تبليغها ولم تقم بها حجة على المبلَّغين.

الوجه السابع: «من لوازم هذا القول إبطال الأخذ بالحديث مطلقاً في العقيدة من بعد الصحابة الذين سمعوه من النبي صلى الله علي وسلم مباشرة، وبيانه أن جماهير المسلمين، وخاصة قبل جمع الحديث وتدوينه إنما وصل إليهم الحديث بطريقة الآحاد، والذين وصل إليهم شيء منه من طريق التواتر، إنما هم أفراد قليلون في كل عصر، توجهوا لتتبع طرق الحديث وإحصائها، فاجتمع عند كل واحد منهم عدد لا بأس به من الحديث المتواتر».[٣]

والجواب من وجوه:

أولاً: لا نسلم بأن من لوازمه إبطال الأخذ بالأحاديث الواردة في الاعتقاد مطلقاً، لا في عصر التابعين ولا في عصرنا، لأن التكليف بالاعتقاد يحصل بالخبر المفيد للعلم، وقد سبق أن خبر الآحاد قد يحصل به العلم بطريقة من الطرق، فحيث يحصل العلم يجب الاعتقاد، في أي عصر، وفي أي مِصر.

---

(١) الآية (٦٧) من سورة المائدة.

(٢) وجوب الأخذ بحديث الآحاد ٩.

(٣) وجوب الأخذ بحديث الآحاد ١٤.

ثانياً: لا نسلم أن جماهير المسلمين لم يصل إليهم من الأخبار المتواترة شيء قبل جمع الحديث وتدوينه، لأن شرط المتواتر أن يحصل تواتره في جميع طبقاته فما حكم بتواتره في زماننا أو في زمن التدوين لا يكون متواتراً إذا لم يتواتر في جميع طبقاته من أوله إلى منتهاه.

الوجه الثامن: «تكليف الإنسان بوجوب تصديق الراوي الذي يثق به في الأحكام دون العقيدة تكليف بما لا يطاق»[١]

والجواب: أنا نجد بالبداهة في أنفسنا تفاوتاً في قبول أخبار مخبِرٍ واحد، فإذا أخبرنا شخص بأن زيداً يدعونا لحفل زفافه قبلنا خبره بلا تردد، وإذا أخبرنا نفس ذلك المخبر بأن السلطان يدعونا إلى حفل زفافه تريثنا في قبول خبره حتى نتبين القرائن والشواهد التي تدفع الريبة والشك.

ومثل هذا التفاوتُ في قبول خبر المخبر في ما يوجب العمل وما يوجب الاعتقاد الجازم، فإذا أخبر العدل بما يوجب العمل، عملنا بخبره، وإذا أخبر بما يوجب الاعتقاد توقفنا في الاعتقاد به حتى يحصل العلم، وليس في ذلك مشقة أو تكليف بما لا يطاق.

الوجه التاسع:

«التفريق في إيجاب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام العملية دون العقيدة، إنما بُني على أساس أن العقيدة لا يقترن معها عمل والأحكام العملية لا يقترن معها عقيدة، وكلا الأمرين باطل، وقال بعض المحدثين: المطلوب في المسائل العملية أمران، العلم والعمل، والمطلوب في العمليات العلم والعمل.

ومما يوضح لك أنه لا بد من اقتران العقيدة في العمليات أيضاً أو الأحكام، أنه لو افترض أن رجلاً يغتسل أو يتوضأ للنظافة، أو يصلي تريضاً، أو يحج سياحة، لا يفعل ذلك

---

(١) نفسه ١٧_١٨.

معتقداً أن الله تبارك وتعالى أوجبه عليه وتعبَّده به لما أفاده ذلك شيئاً، كما لا يفيده معرفة القلب إذا لم تقترن بعمل القلب الذي هو التصديق». (١)

والجواب من وجهين:

أولاً: لا نسلم أن التفريق في إيجاب العمل بخبر الآحاد دون الاعتقاد به مبني على ما ذكر، بل هو مبني على أن التكليف بالاعتقاد لا يثبت إلا بخبر علمي، أما التكليف بالعمل فيكفي في إثباته الظن الراجح.

ثانياً: تتفاوت أعمال القلب بين النية التي تسبق العمل، ومجرد التصديق، والاعتقاد الجازم، وتسمية هذه الأعمال الثلاثة " اعتقاداً " فيه تجوز.

فقول الشيخ الألباني: " لا بد من اقتران العقيدة في العمليات " ومثالُه الذي ذكر يدلان على اشتراط النية لاستحقاق الثواب على الإتيان بالمطلوب شرعاً أو الامتناع عن الممنوع شرعاً، ولا وجه للاستدلال به على إثبات العقيدة بخبر الآحاد أو الإنكار على خلافه.

الوجه العاشر: «لو قال قائل إن الحرام والحلال لا يثبتان بخبر الآحاد، بل لابد فيهما من آية قطعية الدلالة، أو حديث متواتر قطعي الدلالة أيضاً لم يجد المتكلمون وأتباعهم عن ذلك جواباً». (٢)

والجواب: بل وجدوا إجابات كثيرة سبق ذكرها في إثبات حجية خبر الآحاد في الأحكام الشرعية من غير الحاجة إلى القطع.

---

(١) وجوب الأخذ بحديث الآحاد، ١٩-٢٠.

(٢) نفسه ٢١.

الوجه الحادي عشر:«أن طرد قولهم بذلك يستلزم تعطيل العمل بحديث الآحاد في الأحكام العملية أيضاً، وهذا باطل، لا يقولون هم به أيضاً، وما لزم منه باطل فهو باطل.

وبيانه:أن كثيراً من الأحاديث العملية تتضمن أموراً اعتقادية، فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لنا:"إذا جلس أحدكم في التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع، يقول:اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب جهنم ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال"(١)، فالقائلون بهذا القول إنْ تركوا العمل به نقضوا أصلاً من أصولهم، وهو وجوب العمل بحديث الآحاد في الأحكام، وإن عملوا به فقد نقضوا القول بعدم وجوب الاعتقاد بخبر الآحاد، فإن قالوا: نعمل بهذا الحديث ولكننا لا نعتقد ما فيه من إثبات عذاب القبر والمسيح الدجال، قلنا، إن العمل به يستلزم الاعتقاد به»(٢)

الجواب من وجهين:

أولاً: لا نسلم أن القول بعدم وجوب الاعتقاد بالخبر الظني يستلزم تعطيل العمل به، وقد سبق جوابه مراراً والشيخ الألباني ذكر في كلامه أن أحداً لا يقول بما ألزم به المخالف فقال: «ولا يقولون به هم أيضاً»، فما وجه اللزوم المذكور؟ ومَن مِن الذين لم يوجبوا الاعتقاد بالخبر عطل العمل به أيضاً ؟

ثانياً: الحديث المذكور يُعمل به،و لا يستلزم ذلك إثبات العقيدة به لأن عذاب القبر ثابت بالمتواتر المعنوي – كما سيأتي –.

الوجه الثاني عشر:«الذين نقلوا الأذان والوضوء والغسل هم الذين نقلوا أحاديث الصفات، فإن جاز عليهم الخطأ والكذب في نقلها جاز عليهم ذلك في نقل غيرها مما

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز ٨٧/ ١٣٧٧ومسلم في كتاب المساجد٢/ ٥٨٨ وانظر: تحفة الأشراف ١١/ ٧٣، ٨٠.

(٢) وجوب الأخذ بحديث الآحاد ٢٣.

ذكرناه، وحينئذ لا وثوق لنا بشيء نقل لنا عن نبينا صلى الله عليه وسلم البتة، وهذا انسلاخ من الدين والعلم والعقل».[١]

والجواب: أن نقل العدل إذا لم يحصل به العلم وجب العمل به وإنْ جاز عليه الوهم والغلط، وإذا نقل شيئاً من الأخبار في الصفات فلا يجب الاعتقاد به حتى يحصل به العلم، ولا يعني ذلك تكذيبه أو رد خبره، بل يثبت به أصل التصديق وعقد القلب – كما سبق – فإن حصل العلم بها فلا خلاف في وجوب العمل بها أو الاعتقاد، وبهذا نبرأ من الانسلاخ عن الأخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكون قد عملنا بكل خبر حسب درجة ثبوته.

الوجه الثالث عشر: «هب أن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم واليقين، فهي تفيد الظن الغالب قطعاً باتفاقهم، ولا يمتنع من إثبات الأسماء والصفات بها، كما لا يمتنع من إثبات الأحكام الطلبية بها، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر، بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر ؟».[٢]

والجواب أن يقال: الفرق أن مسائل الاعتقاد لا يصح أن تبنى على الظن، لأن الاعتقاد إذا بني على الظن لم يصمد أمام زوابع التشكيك والطعن، أما الأحكام العملية فيجوز أن تبنى على الظن الراجح ويجري فيها الخلاف، ويؤجر فيها المجتهد إن أخطأ أو أصاب.

الوجه الرابع عشر: «إن من لوازم هذا القول الباطل الاقتصار في العقيدة على ما جاء في القرآن وحده وفصل الحديث عنه، وعدم الاعتداد بما فيه من العقائد والأمور الغيبية، وفقاً لطائفة من الناس يعرفون بالقرآنيين، لأنهم لا يدينون بالحديث إطلاقاً...

---

(١) نفسه ٢٦.

(٢) نفسه ٢٧.

وهذا وإن كان يبدو – لأول وهلة – أنه يخالف قولهم المشار إليه لأنهم يثبتون العقيدة بالحديث المتواتر، فإنه في الحقيقة لا يخالف إلا في اللفظ، والتحقيق أن ذلك نظري إليهم غير عملي، وإلا فليدلنا هؤلاء على عقيدة واحدة يعتقدونها بناء على حديث متواتر، فإني شخصياً لا أظن أن أحداً من علماء الكلام يثبت عقيدة بحديث متواتر». (١)

والجواب: أدرك الشيخ الألباني بعد سطور من صدر كلامه أنه لا يلزم من ذلك الاقتصار في العقيدة على ما جاء فيه القرآن، بل يعتمد فيه على الأحاديث المتواترة وعلى ما أفاد العلم من أخبار الآحاد، وظَنُّ الشيخ الألباني أن أحداً من علماء الكلام لا يثبت عقيدة بحديث متواتر فيه نظر، فمَن مِن المتكلمين لا يثبت عذاب القبر، والشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وسؤال الملكين، وغير ذلك من العقائد التي أثبتها المتكلمون وبذلوا الوسع في تقريرها وتقريبها للأذهان وذب طعون المبتدعة عنها، ومصنفاتهم ناطقة بذلك؟

الوجه الخامس عشر: «هناك حكمة تروى عن عيسى عليه السلام تقول في المتنبئين الدجالين الكذبة: " من ثمارهم تعرفونهم " فمن شاء من المسلمين أن يعرف ثمرة ذلك القول الباطل، فليتأمل فيما سنسوقه من العقائد الإسلامية التي تلقاها الخلف عن السلف، وجاءت الأحاديث متضافرة متوافرة شاهدة عليها، وحينئذٍ يتبين خطورة ذلك القول الذي يتبناه المخالفون دون أن يشعروا بما يؤدي إليه من الضلال البعيد،». (٢)

ثم عدَّ الشيخ الألباني عدداً منها شفاعته صلى الله عليه وسلم العظمى في المحشر، وشفاعته لأهل الكبائر، ومعجزاته كلها ما عدا القرآن، وسؤال منكر ونكير، وعذاب القبر والميزان والصراط والشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وأشراط الساعة الكبرى ثم قال:«هذه بعض العقائد الإسلامية الصحيحة التي وردت في

---

(١) وجوب الأخذ بحديث الآحاد ٣٣. وانظر نحوه في مختصر العقيدة الإسلامية، طارق السويدان، ١٦ طبعة الكويت ١٩٧٨م.

(٢) نفسه ٣٦.

الأحاديث الثابتة المتواترة أو المستفيضة وتلقتها الأمة بالقبول، وما أظن أن أحداً من المسلمين يجرؤ على إنكارها أو التشكيك فيها، وإن كان ذلك يلزم الذين لا يثبتون العقيدة بحديث الآحاد، هدانا الله وإياهم إلى سواء السبيل».[١]

والجواب من وجوه:

أولاً: العقائد التي ذكرها الشيخ الألباني معظمها ثابت بالتواتر أو بخبر آحادي حصل العلم به كما سيأتي بيانه في الباب الثاني، والعجيب أن الشيخ الألباني في عبارة واحدة صرح بتواترها ثم زعم أن إنكارها يلزم الذين لا يثبتون العقيدة بخبر الآحاد، فكيف يلزمهم إنكار المتواتر إذا لم يثبتوا الآحادي؟

ثانياً: من ثمار التعنت في إثبات العقيدة بخبر الآحاد الاحتجاج بجملة من الأخبار المنكرة.

منها: إثبات القعود على العرش وحصول الأطيط من الثقل، ومنها: إثبات شغل العرش إلا قدر أربع أصابع، ومنها: إثبات أن صورة آدم على صورة الرحمن، ومنها: إثبات إقعاد النبي صلى الله عليه وسلم مع الله عز وجل على العرش، ومنها: إثبات الهبوط والارتفاع والتردد بين العرش والكرسي، ومنها: إثبات وضع الرجلين على الكرسي وقد عاد الكرسي كالنعل في قدميه، ومنها: إثبات الحمل على أكتاف الملائكة، ومنها: إثبات الاستلقاء ووضع إحدى رجليه على الأخرى.

ومن ثمار هذا التعنت ما أدى إليه هذا الإثبات من تمزيق وفتن وهوان وتشبيه وتجسيم أصاب من أثبت هذه المنكرات في عقيدته بربه تبارك وتعالى، وما أظن أن أحداً من المسلمين يرغب في استمرار التنكب عن الأدلة وإعمال التمزيق في صفوف الأمة وإشغالها باجترار عقيم لمثل هذه المسائل.

هدانا الله تعالى وإياهم إلى سواء السبيل.

---

(١) نفسه ٣٧-٣٨.

الفرع الثاني: ما توجبه أخبار الآحاد إذا لم تثبت بها العقيدة

إذا صح الخبر الوارد في مسائل الاعتقاد ولم يحصل القطع به، فهذا لا يعني تكذيبه أو إهماله، بل يجب فيه ما يتناسب مع درجة ثبوته.

واستقراء العقائد الإسلامية يثبت أن أصول العقائد وكبرى مسائلها قد تكفل القرآن الكريم ببيانها، وفيما يتعلق بالله عز وجل وصفاته نجد أدلتها في القرآن الكريم موفورة متظاهرة، وكذا المتكلمون أطالوا في ذكر وجوه إثبات هذه الصفات بدليل العقل، فاستفادت هذه الأصول القطع بالنقل والعقل، فإذا جاء خبر الآحاد في شيء من هذا الباب يكون شاهداً ومؤكداً.

ولهذا لا يشتد النزاع في هذه الساحة من ساحات العقائد حول حجية خبر الآحاد.

ويعبر عن ذلك قول الشيرازي: «في مسائل الأصول - مثل التوحيد وإثبات الصفات - أدلة عقلية موجبة للعلم قاطعة للعذر، فلا حاجة بنا إلى خبر الواحد».(١)

وفي الغيبيات لا مجال لإثباتها بأدلة العقل فلا بد فيها من النقل، ونجد في نصوص القرآن الكريم والسنة المتواترة شيئاً كثيراً فيما يتعلق باليوم الآخر والبعث والنشور والجنة والنار.

ومنها أيضاً كثير من أخبار الآحاد التي تعذر تحصيل القطع بمضمونها، فهل يعني ذلك إهمالها أو تكذيبها ؟

إن الأشاعرة والماتريدية - وهم جمهور أهل السنة - لا يهملون ولا يكذبون ما هذه حاله من الأخبار، بل يوجبون فيها أصل التصديق، وإن لم يحصل القطع، ويشترطون لذلك شرطين: أن يصح السند، وأن يكون مضمونها غير معارض لما هو أقوى منها.

يقول إمام الحرمين: «يتعين على كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية،فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في

---

(١) شرح اللمع ٢/ ٦٠١.

طرقها، لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها: فما هذا سبيله، فلا وجه له إلا القطع به،وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلاً في العقل... فلا سبيل إلى القطع، لكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي على ثبوته، وإن لم يكن قاطعاً،وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل فهو مردود قطعاً بأن الشرع لا يخالف العقل، ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سمع قاطع به،ولا خفاء به،فهذه مقدمة السمعيات لابد من الإحاطة بها...».[(١)]

ويقول ابن فورك: «فإن قيل: فإذا لم يكن خبر الواحد موجباً للاعتقاد والقطع... فعلى ماذا تحملونه ؟، قيل: إنها وإن لم تكن موجبة للقطع بها فإنها مجوَّزة مغلبة... فيكون الحكم بها على الظاهر واجباً من طريق التجويز ورفع الإحالة، وإن لم يكن فيها القطع والاعتقاد».[(٢)]

ويقول الغزالي: «كلما ورد به السمع يُنظِر:

فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها، ووجب التصديق بها ظناً إن كانت ظنية، فإن وجوب التصديق عمل يبنى على الأدلة الظنية كسائر الأعمال...».[(٣)]

ويقول عبد العزيز البخاري: «أما الأخبار في أحكام الآخرة: فمن ذلك ما هو مشهور، ومن ذلك ما هو دونه لكنه يوجب ضرباً من العلم وفيه ضرب من العمل أيضاً وهو عقد القلب عليه إذ العقد فضل على العلم، لأن العلم قد يكون بدون عقد القلب

---

(١) الإرشاد ٣٦٠، وانظر: نحوه في لمع الاعتقاد ١١٢ المسمى لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق د- فوقية حسين، طبعة المؤسسة المصرية (١٩٦٥ م)، ونحوه أيضاً في شرح المقاصد مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ) تحقيق عبد الرحمن عميرة ٥/١١٧-١٢١، طبعة عالم الكتب- بيروت١٩٨٩م.

(٢) مشكل الحديث ٢٧٠.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي ٦٣٢٠، مطبعة منير - بغداد - لم يذكر سنة الطبع.

كعلم أهل الكتاب بحقيقة النبي عليه الصلاة والسلام مع عدم اعتقادهم حقيقته، وكعلمنا بدلائل الخصوم من غير أن نعتقدها.

وعلى العكس فالعقد قد يكون بدون العلم أيضاً كاعتقاد المقلد.

وإن كان كذلك جاز أن يكون خبر الواحد موجباً للعقد الذي هو عمل القلب، وإن لم يكن موجباً للعلم، قال أبو اليسر: الأخبار الواردة في أحكام الآخرة من باب العمل، فإن العمل بالقلب اعتقاد».[١]

ويمكن أن يورد على كلام البخاري أن عقد القلب إنما يحصل بعد العلم والقطع، قال الفنري: «عقد القلب بالحكم هو الذي يعقب العلم...».[٢]

والجواب:أن المراد بعقد القلب هو التصديق غير الجازم وترك الإنكار والتكذيب ولا يشترط فيه العلم والقطع .

وبهذا يتبين أن منهج الأشاعرة والماتريدية إثبات العقائد بخبر الآحاد إذا حصل فيها القطع واليقين وانتفى احتمال السهو والكذب عن مخبريها ، فإذا تعذر القطع وحصل الظن الراجح وجب الاحتجاج به في منزلة تتناسب مع درجة ثبوته فيجب فبه أصل التصديق من غير جزم به ويجب عقد القلب عليه، وبذلك يكون الإتيان بما كلفنا به في كل خبر على قدر درجة ثبوته.

ويثبت بهذا أن الأشاعرة والماتريدية لم يهملوا أخبار الآحاد ولم يكذبوا رواتها، بل عملوا بها ما أمكن ذلك - والله أعلم - .

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٣٧٦-٣٧٧، وانظر: نحوه في أصول السرخسي ١/ ٣٢٩

(٢) حاشية الفنري على شرح التلويح ٢/ ٣٥٠.

المبحث الرابع: تخريج منهج أهل السنة على مواقف السلف الصالح

صحيحٌ أن جملةً من مصطلحات نقل الأخبار لم تكن مستعملة في عصر الصحابة الكرام، لكن الرجوع إلى بعض المرويات يكشف لنا عن أربعة نقاط هامة في استبيان رأي السلف الصالح وتخريج أقوال العلماء عليها.

النقطة الأولى:

أن بعض الصحابة لم يكن يعد مجرد نقل الصحابي مفيداً للعلم بثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا جاز لصحابي أن لا يعد مجرد نقل الصحابي مفيداً للعلم فمن أين يمتنع على غيرهم عد نقل الثقة قاصراً عن إفادة العلم بنفسه، مع أنه قد اجتمع للصحابي في الخبر الذي يبلغه عن الصحابي ما لا يجتمع لنا في الأخبار التي تبلغنا عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فالسند فيه يتصل بالنبي صلى الله عليه وسلم بحلقة واحدة، واجتمع في راويه من العدالة وشرف الصحبة ومبلغ العناية بنقل السنة ما لا يجتمع في رواية سائر الطبقات، فأي ظن يرد على ثبوت مثل هذا الخبر عند الصحابي ولا يرد ظن مثله أو أعظم منه على ثبوت غيره من الأخبار عند العلماء والمصنفين؟

النقطة الثانية:

أن صنيع السلف في قبول الأخبار وروايتها يخالف ما جنح إليه بعض المحدثين الذين جعلوا مجرد نقل الخبر في العقيدة موجباً من فور بلوغه لعقد القلب وقطع دابر النظر، فإذا احتج أحدهم بخبر في العقيدة عد فتح أبواب الفهم ومقارنته بغيره من أدلة السمع باباً من أبواب التجهم والاعتزال والتنكب عن منهج السلف الصالح.

ونجد في مرويات السلف الصالح أن مجرد الرواية لم يكن موجباً لصرف دواعي الفهم والعرض على القرآن ومرويات السنة المطهرة.

النقطة الثالثة:

أن مجرد الاحتجاج بالنقل الصحيح لم يُنزّل عند الصحابة في تلك المنزلة التي تدعو إلى الحكم على المخالف بالبدعة أو الاستخفاف بالسنة.

ونوضح هذه النقاط بمثال أخرجه الإمام البخاري بسنده عن ابن أبي مليكة أنه قال: توفيت ابنة لعثمان رضي الله عنه بمكة، وجئنا لنشهدها، وحضرها ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وإني لجالس بينهما -أو قال جلست إلى أحدهما ثم جاء الآخر فجلس إلى جنبي- فقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لعمرو بن عثمان: ألا تنهى عن البكاء؟ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه«، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: قد كان عمر رضي الله عنه يقول بعض ذلك، ثم حدث قال: صدرت مع عمر رضي الله عنه من مكة، حتى إذا كنا بالبيداء إذا هو بركبٍ تحت ظل سمُرة، فقال: اذهب فانظر من هؤلاء الركب؟ قال: فنظرت فإذا صهيب، فأخبرته فقال: ادعه لي، فرجعت إلى صهيب فقلت: ارتحل فالحق أمير المؤمنين، فلما أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول: واأخاه واصاحباه.

فقال عمر رضي الله عنه: يا صهيب أتبكي علي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» .

قال ابن عباس رضي الله عنهما: فلما مات عمر رضي الله عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها، فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه»، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه». وقالت حسبكم القرآن: {ولا تزر وازرة وزر أخرى}.

...قال ابن أبي ملكية والله ما قال ابن عمر رضي الله عنهما شيئا»[١]

---

(١) ١/ ٤٣٢(١٢٢٦)

وفي صحيح مسلم أن ابن أبي مليكة قال: حدثني القاسم بن محمد قال: لما بلغ عائشة قول عمر وابن عمر قالت: إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ»[١]

وفيه أيضا أنها قالت: « يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى عليها فقال إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها».[٢]

فقد دار هذا الخبر بين كبار الصحابة فاحتج به عمر وابن عمر رضي الله عنهما، ولم يكن هذا النقل الصحيح مانعاً لعائشة رضي الله عنها من ترك الاعتقاد بمضمونه لما ذكرته من حجة القرآن مع تجويز الخطأ في الرواية، ولما بلغ عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما ما اعترضت به عائشة رضي الله عنها ما قال شيئاً كما ذكر ابن أبي مليكة.

ثم انتقل الكلام في هذه المسألة إلى العلماء فلم يقصروا في تفنيد الأدلة ونقدها وتوجيهها من غير أن نسمع لغواً أو تأثيماً.[٣]

---

(١) صحيح مسلم ٢/ ٦٣٨ (٩٢٩)

(٢) صحيح مسلم ٢/ ٦٣٨(٩٣٢)

(٣) انظر ذلك في فتح الباري لابن حجر ٣/ ١٥٣-١٥٦.
وسوف يأتي مثل هذا الاختلاف في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه عز وجل. وقد سبق نقل بعض الأخبار التي توقف بعض الصحابة الكرام في قبولها. وكان الغرض هناك أن نرد على الروافض الذين استدلوا بهذا التوقف على عدم حجية جملة الأخبار في الشرع.. وقد بينا أن بعض الصحابة توقفوا في قبول بعض الأخبار في بعض الأحوال حتى تثبت بشاهد أو بينة. وبالاتفاق لم يكن هذا المطلوب من الشهادة والبينة تحصيل العلم والقطع بثبوت الخبر. بل كان الغرض مجرد دفع شبهة أو ريبة عرضت لمن بلغه الخبر، أو كان الأخذ بالأحوط والعمل بالأوثق هو الغرض الذي ناسب ورع السلف وغيرتهم على السنة المطهرة. وبقي في هذه الأخبار وجه يدل على المطلوب في هذا المقام وهو أن بعض الصحابة لم يعدوا مجرد النقل مفيداً للعلم ساداً لأبواب النظر والتثبت والفهم.

النقطة الرابعة:

تبين مما سبق أن من منهج أهل السنة الانتفاع بأخبار الآحاد الظنية في إيجاب أصل التصديق وعقد القلب عليها والتسليم من غير إنكار ولا تكذيب.

والحجة في هذا الوجه من الانتفاع هو تعليق الاعتقاد بها على تفويض ثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذا الوجه من الانتفاع بالخبر الظني ليس مبتدعاً وله عن السلف الصالح توجيه وتخريج، فقد أخرج الحاكم بسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : «لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك، فارتد ناس ممن كان آمنوا به وصدقوه، وسعوا بذلك إلى أبي بكر رضي الله عنه ، فقالوا: هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أسري به الليلة إلى بيت المقدس، قال: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم، قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح؟ قال: نعم، إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك، أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة، فلذلك سمي أبو بكر الصديق»[1]

وفي هذا الخبر أن أبا بكر رضي الله عنه علق التصديق بما نُقل على تحققِ كونه من قول النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «لئن كان قال ذلك لقد صدق». ولم يمنع هذا التعليق من مدحه بالصديقية رضي الله عنه، وهو بذلك يصلح سلفاً لكل من أبدى الإذعان والتسليم والرغبة في إظهار التصديق إذا تحقق صدور الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(١) المستدرك ١٠/ ١٩٨ (٤٣٨١) وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٢/ ٢٤٦ (٦٥٢).

الفصل الثاني:

تطبيق المنهج العلمي في الاحتجاج بخير الآحاد في أبواب العقيدة

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: الاحتجاج بخبر الآحاد في أسماء الله تعالى وصفاته

المبحث الثاني: الاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل النبوات

المبحث الثالث: الاحتجاج بخير الآحاد في السمعيات

المبحث الأول: الاحتجاج بخبر الآحاد في أسماء الله تعالى وصفاته،

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : في الأسماء الحسنى

المطلب الثاني: الاحتجاج بأخبار الآحاد في الصفات الخبرية

الفصل الثاني: تطبيق المنهج العلمي في الاحتجاج بخير الآحاد في أبواب العقيدة

المبحث الأول: الاحتجاج بخبر الآحاد في أسماء الله تعالى وصفاته

المطلب الأول في الأسماء الحسنى

الاسم لغة مشتق من السمو، قال ابن فارس: «السين والميم والواو أصل يدل على العلو، ويقال: سموت، إذا علوت،

واشتق منه الاسم لأنه تنويه ورفعه ودلالة على المعنى [١].

وقال الراغب:«الاسم ما يعرف به ذات الشيء»[٢].

والاسم عند المتكلمين: هو اللفظة الدالة على الذات [٣].

وعند قول القائل «زيد» نعقل ثلاثة أمور ذات الشيء، وهذه الألفاظ المخصوصة، وجعل هذه الألفاظ المخصوصة معرفة لهذه الذات، أما اللفظ المخصوص فهو الاسم وأما الذات المخصوصة فهي المسمى، والتسمية جعل ذلك اللفظ دالاً على الذات. [٤]

وقال التفتازاني:«ولا خفاء في تغاير الأمور الثلاثة»[٥]

---

(١) مقاييس اللغة (سمو) ٣/ ٩٨

(٢) المفردات في ترتيب القرآن ٢٤٤ (سما)

(٣)انظر لوامع البينات، الرازي ١٨، وشرح المقاصد، التفتازاني ٤/ ٣٤٤

(٤)انظر لوامع البينات، الرازي ١٩-٢٠

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٣٣٨

و يحسن في هذا المقام التنبيه إلى الفرق بين الاسم والصفة وقد عرفنا المراد من «الاسم» .

أما الصفة لغة فتطلق ويراد بها الأمارة اللازمة للشيء [١] .

والصفة عند المتكلمين: ما دل على معنى زائد عن الذات [٢].

فالفرق بينهما في زيادة دلالة الصفة على دلالة الاسم، إذ أن الصفة تدل على الذات وزيادة وصفية .

ولفظ الجلالة «الله» لا يدل إلا على الذات المقدسة نفسها دون زيادة معنى آخر، واسم «الرحمن» مثلا يدل على ذات الله عز وجل المتصفة بالرحمة [٣] .

وقد اتفق العلماء على جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري تعالى إذا ورد إذن الشرع واتفقوا على عدم جوازه إذا ورد منعه .

واختلفوا فيما لم يرد به إذن ولا منع وكان الباري موصوفاً بمعناه، ولم يكن إطلاقه عليه مما يستحيل في حقه فقال جمهور الأشاعرة وابن حزم وغيرهم لا يجوز إطلاق مثل ذلك على الباري عز وجل على سبيل التسمية أو الوصف، فلا يشتق له عز وجل أسم ولا صفه من قوله تعالى: «الله يستهزئ بهم»[٤]ولا من قوله «ومكروا ومكر الله» [٥]

وقال المعتزلة والكرامية يجوز مثل ذلك على سبيل التسمية والوصف [٦] وإليه مال القاضي أبو بكر الباقلاني من الأشاعرة [١] .

---

(١) انظر مقاييس اللغة، ابن فارس (وصف) ٦/ ١١٥، وانظر المفردات الراغب (وصف) ٥٢٥

(٢) انظر شرح المقاصد، التفتازاني ٤/ ٣٤٤ وشرح جوهرة التوحيد، الباجوري ١٤٦

(٣) يدل لفظ الجلالة "الله" على صفات الكمال ولكن بالدلالة الالتزامية العقلية.انظر لوامع البينات،١٠٩

(٤) سورة البقره الآية ٢

(٥)سورة آل عمران الآية ٥٤

(٦) انظر أصول الدين، البغدادي ،١١٨، نهاية الأقدام في علم الكلام، أبو الفتح الشهرستاني (٥٤٨ هـ) تحقيق إلفرد جيوم ١٢٨-١٢٩، طبعة مكتبة المثنى - بغداد، لم يذكر سنة الطبع.والفصل في الملل والأهواء

وتوقف إمام الحرمين الجويني وقال:«ما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم فإن الحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع، ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير إذن لكنا مثبتين حكما دون السمع»(٢)

وفصل الإمام الغزالي رحمه الله فقال بجواز الإطلاق على سبيل الوصف دون التسمية ووجه الفصل بينهما أن إجراء الصفات إخبار بثبوت مدلولها، فيجوز عند ثبوت المدلول، إلا لمانع ووجوبه بالدلائل على إباحة الإخبار بالصدق، بخلاف التسمية فان فيها نوع تصرف في المسمى لا تجوز إلا لمن له ولاية على المسمى كالأب والمالك ومن يجري مجرى ذلك (٣) ووافقه الرازي واختار رأيه وقال: «الدليل على أنه لا يجوز وضع الاسم لله تعالى أنا أجمعنا على أنه لا يجوز لنا أن نسمي الرسول باسمٍ ما سماه الله به، ولا باسمٍ ما سمى نفسه به، فإذا لم يجز ذلك في حق الرسول، بل في حق أحد من آحاد الناس، فهو في حق الله تعالى أولى»(٤) ، وهذا هو الذي أراه راجحا لأن أسماء الله عز وجل قديمة بمعنى أن الله عز وجل سمى نفسه بها في الأزل فلا يجوز لغيره تعالى أن يطلق عليه سبحانه اسماً من تلقاء نفسه .

وأما إطلاق اللفظ على سبيل الوصف فلا مانع من إطلاقه إذا لم يمنع منه الشرع أو العقل .

وبعد التسليم بأن إطلاق الأسماء على الله عز وجل يتوقف على إذن الشارع هل يشترط وروده بخبر متواتر ؟ أو يكتفى فيه بخبر العدل الواحد؟

=

والحل، علي بن محمد بن حزم (٤٥٦ هـ) ٢/ ١٦٢، المطبعة الأدبية – مصر (١٣٣١٧ هـ).

(١) انظر الباقلاني وآراؤه الكلامية – د- محمد رمضان – مطبعة الأمة – بغداد – ١٩٨٦م.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة ٢٤٣.

(٣)المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، الغزالي ١٦٤-١٦٥، طبعة شركة الطباعة الفنية – مصر.

(٤)لوامع البينات ٣٩،

وقد أشار الزركشي إلى حصول الخلاف في المسألة على قولين، فقال: والصحيح الثبوت كما في سائر الأحكام الشرعية، وقيل لا يثبت، بل لابد فيه من القطع» [١]

وبعد البحث لم أستطع الوقوف على تعيين من اشترط الدليل القاطع لإثبات أسماء الله عز وجل وقد وجدت العلماء كافة تساهلوا في قوة الدليل الذي تثبت به الأسماء فالأشاعرة جعلوا المسألة من المسائل العملية لا الاعتقادية، لأن تحليل إطلاق الأسماء وتحريمه حكمان شرعيان فيثبت بما تثبت به الأحكام الشرعية،

قال إمام الحرمين الجويني: «ثم لا تشترط في جواز الإطلاق ورود ما يقطع به الشرع ولكن ما يقتضي العمل، وإن لم يوجب العلم» [٢]

وقال البغدادي: «وكل ما نطق به القرآن من أسماء الله تعالى، أو وردت به السنة الصحيحة أو أجمعت عليه الأمة من أسمائه فجائز إطلاقه» [٣].

وصنف الغزالي كتاباً في الأسماء الحسنى وذكر فيه عدداً من الأسماء الحسنى لم تثبت بخبر متواتر وكذلك فعل الفخر الرازي.

ورجح السعد التفتازاني أن المسألة من العمليات لا من الاعتقاديات وقال: «التسمية من العمليات وأقوال اللسان» [٤].

أما أهل الحديث فقد أثبتوا كثيراً من أسماء الله عز وجل بأخبار لا يصل أحدها إلى درجة الصحة وهذا التساهل من الفريقين الأشاعرة والمحدثين في قوة الدليل الذي تثبت به الأسماء الحسنى دليل على أن المسألة ليست اعتقادية، لأن الخلاف في درجة الخبر الذي تثبت به العقيدة منحصر في الصحيح، وليس في ما جاء من الأحاديث الواردة في ذكر الأسماء الحسنى حديث يبلغ رتبة الصحيح - كما سيأتي - .

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٦١.

(٢)الارشاد إلي قواطع الأدلة ١٤٣

(٣) أصول الدين ١١٩

(٤)شرح المقاصد ٤/ ٤٣٤

وقد صرح الإمام الجويني بإلحاق هذه المسألة بالعمليات فقال: «ما ورد الشرع بإطلاقه من أسمائه تعالى وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه، وما لم يرد فيه إذنٌ ولا منعٌ لم نقضِ فيه بتحليلٍ أو تحريم من غير شرع.

ثم لا نشترط في جواز الإطلاق ورود ما نقطع به في الشرع، ولكن ما يقتضي العمل وان لم يوجب العلم فهو كاف»[١]

فالإمام الجويني يرى أن مسألة الأسماء الحسنى ترجع إلى معنى التسمية وهو إطلاقُ لفظٍ دال على الذات عمل من أعمال اللسان، لا يشترط لجوازه خبر قطعي، بل يكتفى فيه بما يوجب العمل.

-الأخبار الواردة في المسألة :

قال الله عز وجل: «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذي يلحدون في أسمائه»[٢]

وقد ذكر في القرآن الكريم عدد من أسماء الله الحسنى لا يجهلها جاهل ولا ينكرها منكر.

وأخرج البخاري ومسلم من رواية الأعرج عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة»[٣]

وعند مسلم: زاد همام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم «إنه وتر يحب الوتر» [٤]

وأخرجه الترمذي من رواية الأعرج عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

---

(١)الإرشاد ١٤٣

(٢)الآية (١٨٠من سورة الأعراف

(٣)أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ١٢/ ٧٣٩٢ ومسلم في كتاب الذكر والدعاء ٢/ ٢٦٧٧

(٤)كتاب الدعوات ٨٣/ ٣٥٠٧

«إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة، هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق الباري المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض العز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبديء المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي لمتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور».

وقال الترمذي: " هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسناد صحيح ذكر فيه الأسماء إلا في هذا الحديث.

وقد روى آدم بن إياس [١]هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فيه الأسماء، وليس له إسناد صحيح"[٢].

ووقع ذكر الأسماء عند ابن ماجة من رواية الأعرج عن أبي هريرة [٣] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا، إنه وتر يحب الوتر، من حفظها دخل الجنة، وهو الله الواحد الصمد الأول الآخر الظاهر الباطن الخالق البارئ المصور الملك الحق السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الرحمن الرحيم اللطيف

(١) وهو ضعيف.انظر ميزان الاعتدال ٢/ ٣٣٦

(٢) سنن الترمذي ٥/ ٤٩٧

(٣)انظر سنن ابن ماجة ٢/ ١٢٧٠

الخبير السميع البصير العليم العظيم البار المتعال الجليل الجميل الحي القيوم القادر القاهر العلي الحكيم القريب المجيب الغني الوهاب الودود الشكور الماجد الواجد الولي الشهيد المبين البرهان الرؤوف الرحيم المبدئ المعيد الباعث الوارث القوي الشديد الضار النافع الباقي الواقي الخافض الرافع القابض الباسط المعز المذل المقسط الرازق ذو القوة المتين القائم الدائم الحافظ الوكيل الفاطر السامع المعطي المحيي المميت المانع الجامع الهادي الكافي الأبد العالم الصادق النور المنير التام القديم الوتر الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد»[١] وفي سنده عبد الملك بن محمد الصنعاني[٢].

وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات من حديث الأعرج عن أبي هريرة:

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر. هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي الواحد الماجد الواجد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور الكافي»[٣]

ووقع عنده ذكر الأسماء في رواية وفيها تقديم وتأخير وإبدال.

---

(١) كتاب الدعاء ١٠/ ٣٨٦١

(٢)ا،انظر الميزان ٢/ ٣٣٦

(٣) الأسماء والصفات،احمد بن الحسين البيهقي(٤٥٨هـ)تحقيق محمد زاهد الكوثري١٣طبعة دار الكتب العلمية-بيروت-.

وقال عنها: تفرد بهذه الرواية عبد العزيز بن الحصيني بن الترجمان، وهو ضعيف الحديث عند أهل النقل...

ومحتمل أن يكون التفسير وقع من بعض الرواة.

وقال: ولهذا الاحتمال ترك البخاري ومسلم إخراج الحديث»(١)

وقال الحافظ ابن كثير:«والذي عول عليه جماعة من الحفاظ أن سرد الأسماء في هذا الحديث مدرج فيه»(٢)

(١) نفسه ١٩، وانظر نحوه في إيثار الحق، ابن الوزير ١٥٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم، آبو الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي (٧٧٤ هـ) ٢/ ٢٧٠ الطبعة الأولى، دار الفكر - بيروت ١٩٨٠ وانظر كلام الحافظ على إدراج الأسماء في الحديث في فتح الباري، ابن حجر ١١/ ٢٥٦.

مدى احتجاج العلماء بهذه الأخبار:

اتفق جمهور العلمـاء على أن هذه الأحاديـث لا تقتضي حصر أسماء الباري عز وجل في هذا العدد [(١)] .

وخالف ابن حزم الظاهري فقال: «لا يحل أن يسمى الله عز وجل بالقديم ولا الحنان ولا الفرد ولا الدايم ولا الباقي ولا العالم... ولا السامع ولا الضار ولا النافع ولا المبدئ ولا المعيد ولا القادر ولا الوارث ولا الباعث ولا القاهر ولا الجليل ولا المعطي ولا المنعم ولا المحسن ولا الحكم ولا الحاكم ولا الواهب ولا الغفار ولا الهادي ولا العدل ولا الصادق ولا الحافظ ولا البديع ولا المحيي ولا المميت، ولا بشيء لم يسم به نفسه أصلاً، وإن كان في غاية المدح عندنا، أو كان متصرفا من أفعاله تعالى إلا أن نخبر عنه... ومن البرهان على هذا أن الله تسعة وتسعين اسما مائة غير واحد من أحصاها دخل الجنة، فلو كانت هذه الأسماء التي منعنا منه أن تطلق جائزاً لكانت أسماء الله تعالى أكثر من مائه ونيف وهذا باطل لأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " مائة غير واحد " مانع من أن يكون له أكثر من ذلك، ولو جاز ذلك لكان قوله عليه السلام كذباً وهذا كفر ممن أجازه»[(٢)]

وقال الجمهور ليس في الحديث الذي استدل به ابن حزم دليل على حصر الأسماء في هذا العدد.

قال الفخر الرازي: تخصيص العدد بالذكر ليس فيه نفي الزائد عليه.

ويحتمل أن يكون سبب التخصيص أمرين :

---

(١) انظر التمهيد، الباقلاني ٢٣٣ وأصول الدين، البغدادي ١٢٠والأسماء والصفات، البيهقي ١٩ والاعتقاد له أيضاً ١٨.

وفتح الباري ابن حجر ١١/ ٦٢٥ وشرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٥٣٦وفتح المجيد، عبد الرحمن آل الشيخ ٦٤٦ وموقف البيهقي من الإلهيات، الغامدي ١٢٦وموقف ابن حزم من الإلهيات، أحمد المحمد ٢١٠

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢/ ١٦٤، ١٦٥

أحدهما: لعل هذه الأسماء أعظم وأجل من غيرها.

والثاني: أن لا يكون قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسما كلاماً تاماً، بل يكون مجموع قوله «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة، كلاماً واحدا، وذلك بمنزلة قولك إن لزيد ألف درهم أعدها للصدقة وهذا لا يدل على أنه ليس له من الدراهم أكثر من الألف ويدل على صحة هذا التأويل حديث عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ويقول:

«اللهم إني عبدك وابن عبدك، وابن أمتك ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك...»[(١)]

وبهذا الحديث استدل الجمهور على أن أسماء الله عز وجل ليست منحصرة في تسعة وتسعين اسما، واستدل ابن حزم الظاهري بحديث أبي هريرة رضي الله عنه على انحصارها، وليس فيه دليل على ذلك كما سبق.

وتناقض ابن حزم حيث ذكر اسم «العالم» في جملة الأسماء التي لا يصح تسمية الباري بها، وكان قد أثبته قبل صفحات من ذلك الموضع فقال:

«لما جاء النص بأنه يسمى الحي العالم القدير سميناه بذلك، ولولا النص ما جاز لأحد أن يسمى الله تعالى بشيء من ذلك».[(٢)]

وأما جمهور العلماء فقد أطلقوا عددا من الأسماء على الباري عز وجل نذكر منها ما ثبت بالأحاديث السابقة فمما أثبته الدرامي: «الخافض الرافع الماجد الواجد المنتقم المانع الضار النافع الصبور»[(٣)]

---

(١) لوامع البينات، ٧٤.والحديث أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ١٨.

(٢) الفصل ٢/ ١٦٤.

(٣) الرد على بشر المريسي، عثمان الدارمي ٣٧٠.

ومما أثبته الفخر الرازي «الجواد والجليل والمانع والصبور والصادق والخافض والرافع والضار والنافع والمقدم والمؤخر والمنتقم والوهاب والوارث والجميل» [١]

ومما أثبته البيهقي: «الوتر والجليل والواجد والماجد والمقدم والمؤخر والوالي والمغني والنافع والضار والحنان والدائم والجميل والصادق والبرهان والشديد والسامع والمنير والخافض والرافع والصبور والمنتقم».[٢]

ومن الأسماء التي أثبتها الإيجي: العدل والواحد والماجد والمغني والضار والنافع [٣].

وعلى العموم فقد أجاز جمهور المتكلمين إطلاق الألفاظ التي وردت في الأخبار السابقة على الله عز وجل على سبيل التسمية.

وزاد المتكلمون على ذلك فألحقوا هذه الأسماء بالصفات إلى أقسام تحت تقسيمات ، ما يفيد البحث منها هو تقسيم الصفات بحسب دليلها إلى صفات عقلية وصفات خبرية.

أما الصفات العقلية: فهي التي يمكن أن يدل العقل على ثبوتها، ولا يدل هذا على عدم ورود الخبر القطعي فيها، وإنما سميت بذلك مقابلة للصفات الخبرية، كما سيأتي.

والصفات العقلية: التي يمكن أن يستقل العقل بإثباتها لله تعالى، مثل الوحدانية والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر[٤] .

والصفات الخبرية نسبة إلى الخبر، لأن الخبر هو الطريق الوحيد إلى إثباتها، ولا مطمع للعقل بإثباتها لله استقلالا.

ويمكن تقسيم الصفات الخبرية بحسب الخبر الوارد فيها إلى قسمين:

---

(١) لوامع البينات ١١٦، ١٢١-١٢٧.

(٢) الأسماء والصفات ١٥-١٩ وانظر الاعتقاد ١٨-١٩.

(٣) المواقف ٣٣٥-٣٣٦.

(٤) انظر هذه الأدلة في الاقتصاد، الغزالي ٥٣-٧٤، والتمهيد النسفي ٢١-٢٣.وشرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار ١٥١-١٥٦، والعقائد العضدية ١/ ٥٣-٧٤. ولوامع الأنوار، السفاريني ١/ ١٤٨.

الصفات الثابتة بخبر متواتر، كالوجه واليدين والعين واليمين وغيرها.

قال تعالى: «يريدون وجهه»[١]، وقال: «بل يداه مبسوطتان»[٢]، وقال:«ولتصنع على عيني»[٣] وقال: «والسماوات مطويات بيمينه».[٤]

والصفات الثابتة بخبر آحادي كالساق والقدم والصورة وغيرها .

---

(١) الآية (٢٨) من سورة الكهف.

(٢) الآية (٦٤) من سورة المائدة.

(٣) الآية (٣٩) من سورة طه.

(٤) الآية (٦٧) من سورة الزمر.

المطلب الثاني: الاحتجاج بأخبار الآحاد في الصفات الخبرية

سبق أن أشرنا إلى انقسام الصفات إلى عقلية وخبرية، وأن الصفات الخبرية منها ماورد بخبر قطعي الثبوت كالاستواء والوجه واليدين واليمين، ومنها ما ثبت بخبر آحادي.

وبهذا يتبين أن ورود أخبار الآحاد بشيء من الصفات يعتبر شاهداً لما دلت عليه الأدلة القاطعة من العقل أو النقل، ولا يستقل خبر الآحاد في شيء من الصفات غير الصفات الخبرية.

ولهذا لن أطيل في ما جاءت به أخبار الآحاد شاهدة ومؤكدة، لأركز البحث فيما استقلت به أخبار الآحاد من الصفات الخبرية كالقدمين والصورة والقدم والرجل والساق والأصابع والاستلقاء والنزول وغيرها، والاحتجاج بالأخبار الواردة فيها يتفاوت بين التفويض والتأويل وإثباتها صفات لله تبارك وتعالى.

وقبل أن نشرع في تفصيل هذه الخبار وتفاوت الاجتجاج بها يحسن أن نمهد لذلك بمواقف أهل السنة والجماعة من متشابه القرآن والسنة.

مواقف أهل السنة والجماعة من متشابه الكتاب والسنة

إن المتتبع لما أثر عن الصحابة رضوان الله عليهم في مسائل الصفات لا يستطيع أن يقف على آثار يثبت بها منهجاً متكاملاً يدعي فيه أنه منهج الصحابة – رضوان الله عليهم – التزموا به ولم يخالفوه، فلقد آمن الصحابة رضوان الله عليهم إيمانا كاملاً لايداخله شك، ولايفارقه التنزيه المطلق لله عز وجل،ولم يرد قط من طريق صحيح عن أحدهم أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء من الصفات وغيرها من الأصول الاعتقادية فاستغنوا بصدق إيمانهم وكماله عن الخوض فيما يدعوهم إلى الاختلاف ويشغلهم عن نشر دين

الإسلام وتثبيت قواعده في أرجاء المعمورة،[١] واهتدوا بهدي النبي صلى الله عليه وسلم إذ نهاهم عن كثرة السؤال وتكلف مالايعنيهم.

ولما انتشرت الفتوحات دخل الناس في دين الله أفواجاً أفواجاً، وفي هذه الأفواج أفراد من أمم أجنبية لم يتفهموا روح الإسلام، وفي نفوسهم بقايا من ثقافاتهم الوثنية أو النصرانية وغيرها، ولم يتذوق هؤلاء بيان اللغة العربية، ففهموا من الأخبار ما يقضي إلى التجسيم والتشبيه، ويتحدث القاضي عياض[٢] عن موقف السلف من هذه الأحاديث وأثر العجمة في صرفها عن المراد بها فيقول: «رحم الله الإمام مالكاً، فلقد كره التحدث بمثل هذه الأحاديث الموهمة للتشبيه، والمشكلة المعنى... والنبي صلى الله عليه وسلم أوردها على قوم عرب يفهمون كلام العرب على وجهه وتصرفاتهم في حقيقته ومجازه واستعارته وبليغه وإيجازه، فلم تكن في حقهم مشكلة، ثم جاء من غلبت عليه العجمة وداخلته الأمية، فلا يكاد يفهم من مقاصد العرب إلا نصها وصريحها... فتفرقوا في تأويلها أو حملها على ظاهرها شذر مذر فمنهم من أمن به ومنهم من كفر..»[٣]

ومما يؤكد ما ذهب إليه القاضي عياض أن أول ظهور للشبهة والبدعة كان بعيداً عن مركز الثقافة والفكر الإسلامي، في بلخ من بلاد خراسان، حيث أظهر مقاتل بن سليمان[٤]

---

(١) انظر الباقلاني وآراؤه الكلامية ٤٦٠.

(٢) هو عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي (٥٤٤هـ) عالم المغرب، وإمام أهل الحديث في وقته وكان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابه، انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ٤٦٧ والأعلام، الزركلي ٥/ ٢٨٢.

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى. تحقيق محمد أمين قره علي، ومساعديه. ٢/ ٥٤٢. طبعة دار الفيحاء- عمان-١٩٨٦.

(٤) هو مقاتل بن سليمان الأزدي بالولاء، له اشتغال بالتفسير. ولكنه أفرط في إثبات ظواهر النصوص حتى وقع في التشبيه. أو كان عند المحدثين متروك الحديث. انظر ميزان الإعتدال ٤/ ١٧٤ والأعلام، الزركلي ٨/ ٢٠٦

مقالته ، فقال: إن لله جسماً ، وله جوارح وأعضاء من يد ورجل وعينين،[١] وهناك أيضا ظهرت مقالة هشام بن الحكم [٢] فقال: إن لله جسماً يقوم ويتحرك، غير أنه على العرش مماس له دون سواه [٣]، وفي بلخ أيضاً ظهرت مقالة الجهم بن صفوان [٤] الذي تصدى لآراء مقاتل وهشام بن الحكم، غير أنه بالغ في نفي الصفات، لأنه ظنّ أنها تستلزم التشبيه[٥] وجرت بينه وبين مقاتل مناظرات ومناقشات انتقل صداها وأثرها إلى علماء الأمة من السلف الصالح لما سارع العامة إليهم يسألون عن الحق فيما أثاره هذا الجدال، فكان الموقف الأولي لعلماء الأمة ورجالها يرتكز على النهي عن الخوض فيما لا عمل تحته وتبديع السائل.

ومن ذلك ما رواه الإمام البيهقي بسنده عن الإمام مالك أن سائلا سأله عن الاستواء فقال«الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً، فأمر به أن يُخْرَج».[٦]

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري ١/ ٢٥٨-٢٥٩.

(٢) هو هشام بن الحكم الشيباني بالولاء(ت١٧٩هـ) كان من أعيان الشيعة الإمامية في عصره. وهو رأس الفرقة الهاشمية من فرق الشيعة.انظر الفرق بين، البغدادي ٦٥، والأعلام، الزركلي ٩/ ٨٢

(٣) انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٢٥٧.

(٤) هو الجهم بن صفوان، أبو محرز الأزدي بالولاء (١٢٨هـ) إليه نسبت الجهمية، ومن عقائدهم فناء النار والجنة والقول بخلق القرآن. انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري (١/ ٣١٢) وميزان الاعتدال، الذهبي (١/ ٤٦). والزينة في الكلمات الإسلامية العربية، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي، تحقيق د.عبدالله سلوم السامرائي(٢٦٨)، دار واسط للطباعة، بغداد، ١٩٨٨م. وتاريخ الفرق الإسلامية، علي الغرابي (٢٢-٢٨)، مطبعة محمد صبيح، مصر ١٩٨٥م.

(٥) انظر دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د.عرفان عبد الحميد (٨٣-١٩٧). و(في علم الكلام) دراسة فلسفية، د.أحمد محمود صبحي (٢٥-٢٩) طبعة مؤسسة الثقافة الاجتماعية، مصر، ١٩٨٢م.

(٦) الأسماء والصفات (٥١٦).

وانضم إلى النهي عن السؤال تنفير الناس عن المبتدعة والجلوس إليه، روى عبدالله بن أحمد بن حنبل بسنده عن أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي أنه قال: " بخراسان صنفان ما على الأرض شر منهما الجهمية والمقاتلية ".[١]

ولكن مع كثرة التشكيك وإثارة الشبه لم تكن هذه الطريقة كافية في إقناع العوام من المسلمين فانبرى المعتزلة للدفاع عن العقيدة، وسارعوا إلى إعمال دليل العقل، وكان التأويل عمدتهم في التوفيق عند تعارض ظاهر النقل مع العقل، فوجد الناس في ذلك مايدحض شُبه المخالفين، ولكن لما بالغ بعض المعتمدين على منهج التأويل اضطر أهل الحديث إلى الخوض في ما كرهوا الخوض فيه.

ويصف الدارمي من المحدثين هذه الضرورة التي ألجأت أهل الحديث لذلك فيقول:«ولولا ما بدأكم به هذا المعارض بإذاعة ضلالات المريسي وبثها فيكم ما اشتغلنا بذكر كلامه مخافة أن يعلق بعض كلامه بقلوب الجهال ، ولذلك قال عبد الله بن المبارك: " لأن احكي كلام اليهود والنصارى أحب إلي من لأن أحكي كلام الجهمية فمن أجل ذلك كرهنا الخوض فيه ، حتى أذاع المعارض نقائصه فيكم فخشينا أن لا يسعنا الإنكار على من بثها منافحة عن الله، وتثبُتـاً لصفاته العليا، ومحاماة عن ضعفاء الناس وأهل الغفلة من النساء والصبيان أن يُضلوا بها إذ بثها رجل كان يشار إليه بشيء من فقه وبصر"[٢] وبعد هذه الضرورة ظهرت مصنفات لعدد من المحدثين في الرد على المخالفين.

ومن هذه المؤلفات:

الرد على الجهمية ورد الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، والسنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل «٩٠هـ» ، والتوحيد وإثبات صفات الرب لابن خزيمة.

---

(١) السنة، عبدالله بن احمد بن حنبل، ١/١٠٨.

(٢) انظر عقائد السلف ٣٦٥ ونحوه في ٢٥٩.

وقد ظهر في بعض هذه المصنفات أحياناً آثار سلبية لهذا الدخول الاضطراري إلى ساحة الصراع الفكري، فغلَّب بعضهم ظاهر النقل، وأثبت أصولاً اعتقادية ببعض الأخبار المنكرة ، ووقع بعضهم في إثبات ما هو قريب جداً من التشبيه حتى نعتهم الخصوم بالحشوية.[١]

واشتد الصراع الفكري حتى نهايات القرن الثالث بين بعض أهل الحديث والمعتزلة، وبين المعتزلة والمشبهة وبَعُدت الشقة بين الفرق، ونفر الناس من إفراط هؤلاء وتفريط أولئك، حتى أقبل القرن الرابع الهجري وظهرت فيه التيارات الوسطية المعتدلة، في مصر ممثلة بالطحاوية نسبة إلى أبي جعفر الطحاوي[٢] والماتريدية في سمرقند والأشعرية في بغداد.

واستطاع المذهب الأشعري أن يسود وينتشر أكثر من انتشار التيارات الوسطية الأخرى، لأنه نشأ في مركز الصراع الفكري ببغداد آنذاك، ولأنه قُدِّر له من العلماء الأفذاذ الأعلام مالم يُقدّر لأي مذهب آخر.[٣]

ومن هؤلاء العلماء: أبو بكر الباقلاني، وعبد القادر البغدادي، وأبو المعالي الجويني، وأبو حامد الغزالي، وأبو الفتح محمد الشهرستاني، وغيرهم من الأعلام.

وبظهور المذهب الأشعري انحصر الخلاف بين أهل السنة والجماعة في مسألة الصفات الخبرية في موقفين: التفويض والتأويل.

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث ٥٥ وتبين كذب المفتري، ابن عساكر ١١ .

(٢) الطحاوي: هو محمد بن أحمد الطحاوي (٣٢١ هـ) برع في الفقه والحديث. وانتهت إليه رئاسة الحنفية في مصر. انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ١٠ والأعلام، الزركلي ١/ ١٩٧.

(٣) في علم الكلام، الدكتور أحمد محمود صبحي ٢/ ٢٤ ــ ٣٥.

التفويض

أما التفويض في اللغة فهو مأخوذ من «فــوَّض» قال ابن فارس الفاء والواو والضاد أصل يدل على اتكال في الأمر على آخر، ورده عليه [١]

وأما التفويض في اصطلاح المتكلمين فهو: الإيمان بما وَرَد، مع صرف اللفظ عن ظاهره الموهم وردِّ العلم بالمراد إلى الله عزّ وجلّ،[٢]

والمراد بالظاهر في هذا التعريف: المعنى الذي يفهمه السامع من غير تأمل أو توقف على قرينة خارجية،

وبالمثال يتضح المقال،

قال تعالى:«وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء».[٣]

في هذه الآية الكريمة أضيفت اليدان إلى الله عزّ وجلّ والسامع لأول وهلة يتبادر إلى مخيلته من لفظ اليد معنى هو الظاهر، وعند التوقف على القرائن الخارجية، مثل نفي المشابهة بين الخالق والمخلوق، ونفي التركيب والتجسيم يحكم السامع باستحالة هذا المعنى الظاهر، ثم يَكِل المراد إلى الله عزّ وجلّ، وهذا هو التفويض.

ولا بد في التفويض من أمور ستة، ذكرها الغزالي في إلجام العوام وهي:

أولاً : التقديس: وهو تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها.

ثانياً : التصديق: وهو الإيمان بما جاء في النص وأنه حق على الوجه الذي أراده.

---

(١) مقاييس اللغة (فوض) ٤/ ٤٦٠ وانظر مختار الصحاح ٥١٤.

(٢) انظر شرح جوهر التوحيد، الباجوري ١٤٩ والنظام الفريد مع إتحاف المريد، محمد محيي الدين عبد الحميد ١٢٩.

(٣)سورة المائدة، ٦٤.

ثالثاً : الاعتراف بالعجز، وهو أن يقرر بأن معرفة المراد ليس على قدر طاقتنا، وأن ذلك ليس من شأننا.

رابعاً: السكوت، وهو أن لا نسأل عن معناه ولا نخوض فيه.

خامساً: الإمساك وهو أن لا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى، أو الزيادة فيه، والنقصان منه، أو الجمع والتفريق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ، وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة.

سادساً: الكف، وهو أن يكف الباطن عن التصرف فيه.[١]

وتجد هذه الأمور الستة متفقاً عليها بين العلماء، وهي منثورة في كتبهم ولم أر من جمعها ووضّـحها غير الغزالي.[٢]

وقد نسّب جمهور العلماء هذا المذهب إلى السلف الصالح.[٣]

ولا يوجد في عبارات السلف ذكر التفويض صريحاً، لأن «التفويض» بهذا المعنى اصطلاح من المتأخرين أطلقوه بعد انتشار الكلام في أحاديث الصفات.

وعمدة العلماء في نسبتهم مذهب التفويض إلى السلف ما نقلوه عنهم من العبارات والأمارات التي تدل على ذلك، ومن هذه الأمارات: النهي عن السؤال عنها.

فهذا الإمام مالك يقول لسائل سأله عن الاستواء: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعـاً» [١] ، وهو مروي عن غيره من السلف رضي الله عنهم.[٢]

---

(١) إلجام العوام ٤ ــ ٥ المطبعة الميمنية، مصر، ١٣٠٩ هـ.

(٢) انظر الاختلاف في اللفظ، ابن قتيبة ٢٨. وأصول الدين، البغدادي ١١٣. والأسماء والصفات، البيهقي ٥١٥–٥١٧. وعقيدة السلف وأصحاب الحديث، أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٤٩ هـ)، ومعه رسالتان للقرطبي والصنعاني، ٦٢. مطبعة السرمد – بغداد– ١٩٩٠م..

(٣) انظر المراجع السابقة ورسالة التنزيه، عبد الله بن أحمد بن قدامة ١٨٠، مطبعة الجاحظ – بغداد – ١٩٨٩م. ورسالة التوحيد ـ محمد عبده ١١، طبعة مصر ١٩٦٩م.

ومنها الكف عن تفسيرها والنهي عنه.

ما نقل الذهبي عن الوليد بن مسلم أنه قال: " سألت الأوزاعي ومالك بن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفات فكلهم قالوا لي: أَمِرُّوها كما جاءت بلا تفسير». [٣]

وقال البيهقي بعد ذكر شيء من أحاديث الصفات الخبرية:

«أما المتقدمون من هذه الأمة فإنهم لم يفسروا ما كتبنا، مع اعتقادهم بأجمعهم أن الله تبارك وتعالى واحد لايجوز عليه التبعيض.

ثم نقل بسنده عن سفيان بن عيينة أنه قال: كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه». [٤]

والحاصل أن جمهور العلماء نسبوا التفويض إلى السلف، وهذا التفويض في المتشابه رتبة من رتب الاحتجاج اختاره الراغبون في السلامة، فلم يؤخذ عليهم تكذيب الرواية ولا تحريفها ووسعهم فيها ما وسع السلف الصالح رضوان الله عليهم.

ولكن ابن تيمية رحمه الله لم يرض بذلك، وأنكر على من ينسب التفويض إلى السلف، لأنه يستلزم جهلهم وعدم قدرتهم على فهم النص، ولذلك سمى من ينسب التفويض إليهم بأهل التجهيل، فيقول:«وأهل التجهيل يقولون إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعرف معاني ما أنزل من آيات الصفات ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك»[٥].

=

(١) الأسماء والصفات، البيهقي ٥١٥.

(٢) نفسه ٥١٥-٥١٧.

(٣) انظر مختصر العلو، الشيخ الألباني ١٣٩، ١٤٢، ١٥٩.

(٤) الأسماء والصفات ٢/ ٦٢وانظر نحوه منقولاً عن جماعة من السلف في شرح أصول السنة اللالكائي ٢/ ٤٣٣، ٤٥٣.

(٥) الأسماء والصفات ٢/ ٢٧، ٢٨٢.

والذي فهمه ابن تيمية رحمه الله من موقف السلف أنهم فهموا من النصوص إثبات الصفات، ثم فوضوا العلم بكيفية الصفات فيقول: «ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولاتعطيل ولاتكييف ولاتمثيل، فَعُلِمَ أن ما وُصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه».(١)

ويرد على كلام ابن تيمية أمران:

الأول أنا لا نسلم بأن هذه الألفاظ من الصفات لأن هذه النصوص لم تُسق أصالة لوصف الله عز وجل ومن أثبت مثل هذه الألفاظ صفات لله عز وجل جرَّد اللفظة عما قبلها وما بعدها، ونظر إلى اللفظة مفردة فاعتبرها من صفات الله عز وجل.

ودلالة هذه النصوص على الوصف دلالة ظنية، ولذلك وقع الاختلاف في عدها من آيات الصفات .

فهذا الإمام الجويني يذكر الخلاف عن الأشاعرة في عد هذه النصوص من الصفات فيقول: «ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى...، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود». (٢)

ويعد السعد التفتازاني الصفات المختلف فيها فيقول: «ومنها ما ورد كالاستواء واليد والوجه والعين ونحو ذلك والحق أنها مجازات وتمثيلات».(٣)

ولا ينحصر الخلاف في عد هذه النصوص من الصفات بين الأشاعرة، بل نقل ابن تيمية رحمه الله الخلاف بين السلف حول النصوص الواردة في الساق فقال:«روي عن ابن

---

(١) نفسه ٢/ ٢٠.

(٢)الإرشاد ١٥٥-١٥٦.

(٣) شرح المقاصد ٤/ ١٧٤. وانظر أصول الدين ١١٠.

عباس وطائفة أن المراد في قوله تعالى: " يوم يكشف عن ساق "[١] الشدة [٢]، قال: إن الله يكشف الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين،[٣] ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات، فإنه قال«يوم يكشف عن ساق» ولم يقل: عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر».[٤]

فههنا يوافق ابن تيمية رحمه الله ما روي عن ابن عباس في عدم اعتبار الساق من الصفات، وإذا كان النص القرآني لم يقل «عن ساقه» فقد روي في حديث أبي سعيد الخدري عند الشيخين أنه قال:" فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن.."

فإذا ثبت اختلاف الخلف والسلف في اعتبار بعض هذه النصوص من صفات الله عز وجل صح أن يقال: ليس كل مضاف إلى الله عز وجل، صفة له وقد صرح بذلك جمهور الأشاعرة.[٥]

وصح قول الجويني:«الإضافة تنقسم إلى إضافة صفة وإضافة ملك وإضافة تشريف، قال: ونظائر ذلك في كتاب الله كثيرة».[٦]

ومنها قوله تعالى في قصة مريم«فأرسلنا إليها روحنا»[٧] وقال عز وجل:«ناقة الله وسقياها»[٨] وقال عز وجل: «وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً».[٩]

---

(١) الآية (٤٢) من سورة القلم.

(٢) انظر تفسير الطبري، ٢٩/ ٣٥.

(٣) الأسماء والصفات ١/ ٢٥٤ وانظر أمثلة أخرى في الصفات الخبرية، محمد عياش ٢١٢.

(٤) الأسماء والصفات ١/ ٢٥٤.

(٥) انظر مشكل الحديث، ابن فورك ١١-١٢ والفصل، ابن حزم ٢/ ١٦٨.

(٦) الإرشاد ١٥١.

(٧) الآية (١٧) من سورة مريم.

(٨)الآية (١٣) من سورة الشمس.

(٩) الآية (٦٣) من سورة الفرقان.

ولم يقل أحد من السلف أو الخلف في هذه الإضافات إنها صفات لله عز وجل،[١] وهذا يسوغ الخلاف في عدم اعتبار كثير من هذه الأحاديث من أحاديث صفات الله عز وجل.

الأمر الثاني: هل فهم السلف من الأخبار التي ذكر فيها مثل الساق والرجل والضحك أنها صفات لله عز وجل ؟.

يصعب إقامة دليل على أنهم فهِموا ذلك من هذه النصوص، لأنه لم ينقل عن السلف الخوض في هذه النصوص، ونقل عنهم تفسير الساق بالشدة كما سبق.

ونقل عن متأخري السلف ما يحتمل اعتبار هذه النصوص من الصفات وما يحتمل غيره، وذلك مثل قولهم: الاستواء معلوم، والكيف مجهول.

ولهذا نرى ابن تيمية يستدل بقولهم هذا على أن السلف أثبتوا الصفات فيقول: «قول ربيعة ومالك الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، موافق لقول الباقين: أمروها كما جاءت بلا كيف، فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة.

وأيضاً فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا ثبتت الصفات».[٢]

وقد تابع ابن تيمية على ذلك من المعاصرين الشيخ عبد العزيز بن باز والدكتور صالح الفوزان وغيرهما [٣] .

---

(١)انظر دفع شبة التشبيه بأكف التنزيه، أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (٥٩٧ هـ) تحقيق محمد زاهد الكوثري ٤٣-٤٧ مطبعة دار إحياء الكتب العربية - مصر - ١٣٥٠ هـ. ودفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام احمد، تقي الدين أبو بكر الحصني (٨٢٩ هـ) ١٢ مع كتاب دفع شبهة التشبيه.

(٢) الأسماء والصفات ٢/ ٣٢.

(٣) انظر (تنبيهات هامة على ما كتبه محمد علي الصابوني في صفات الله عز وجل) عبد العزيز بن باز ١٧-١٨ . مطبعة الصحابة الإسلامية - الكويت.

ويبدو لي – والله أعلم – أن النهي عن تفسيرها ونفي العلم بالكيفية لا يدل على إثباتها صفات لله عز وجل، لأن هذه النصوص لو بقيت على ظاهرها دون تفسير ما تنبه السامع على وجه دلالتها على وصف الله تبارك وتعالى بما جاء فيها من هذه الألفاظ.

فإذا سمع السامع مثلاً قول الله عز وجل:«ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً».[١]

لم يلتفت ذهنه إلى ظاهر اليد وغلِّها إلى العنق وبسطها، وإنما يفهم من له أقل خط من النظر أن في الآية تعبيراً مجازياً بليغاً في ذم التقتير والإسراف، وكذلك لو خُلِّي السامع بينه وبين قول الله عز وجل: «وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء».[٢] لم يتبادر إلى ذهنه أن اليهود وصفوا الله تبارك وتعالى بظاهر اليد التي وصفوها بالغل بل السياق يدل على أن اليهود وصفوا الله عز وجل بالبخل – لعنوا بما قالوا – بل الله عز وجل كريم جواد ينفق كيف يشاء ولا يُحتاج في هذا الفهم إلى تفسير ولا تأويل ولا شرح غريب.

فإذا أبينا إلا أن نثبت بهذه الآية أن لله تبارك وتعالى يدين تليقان بجلاله تحركت القوة الذهنية ورجعت إلى النص كرة ثانية، وقد تدرك إثبات اليدين، وقد لا تدرك ذلك.

ويبدو واضحاً أن إثبات الصفة بهذا النص يحتاج إلى دليل خارج عن دلالة النص ومفهومه ولا يستقيم ذلك إلا بإعمال الفكر فيه، وتحميل ألفاظه فوق طاقتها، وتجريدها عن سباقها وسياقها، وحملها على وجه لا يُعْرف له نظير في لغة العرب، لأن اليد والساق ونحوها من هذه الألفاظ أسماء أبعاض وأجزاء في لغة العرب فإذا حملناها على الصفات فقد تصرفنا في النص، ومثل هذا التصرف في النصوص يدخل من باب الأولى في نهي

---

(١)الآية (٢٩) من سورة الإسراء.

(٢) الآية (٦٤) من سورة المائدة.

السلف عن تفسيرها، لا سيما وأنه يحتاج بعد إثباتها على ظاهرها إلى نفي الجارحة والبعضية.[١]

ثم إن ابن تيمية- رحمه الله تعالى- يؤكد أن نصوص الصفات ليست مجهولة بمنزلة حروف المعجم وليس فيها لغز ولا أحاجي.

ولا يخفى أنا إذا أثبتنا الساق مثلاً لا على وجه الجارحة ولا البعضية، بل على وجه الوصفية فقد أحلنا على ما هو كاللغز وحروف المعجم في الخفاء، ويزداد الغموض والخفاء والإشكال إذا جمعنا هذه النصوص الواردة في النزول والضحك والرجل والقدم والأصابع وأثبتناها صفات لله عز وجل على الوجه اللائق به، فإن من العسير أن يكف القلب عن مفارقة التنزيه، حتى لو كف اللسان عن ذلك.[٢]

وفي ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله نظر من وجه آخر، لأنه جعل تفسير هذه النصوص من العلم الذي يعلمه الله عز وجل والراسخون في العلم قال: «الاستواء معلوم، يُعلم معناه ويُفسر ويُترجم بلغة أخرى، وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى».[٣] فما هو التفسير الذي يعلمه الراسخون في العلم، دون غيرهم ؟ ومعلوم أنه لم يرد عن السلف ولا عن ابن تيمية رحمه الله تعالى شيء من هذا التفسير إلا القول بأنها صفات لله عز وجل على الوجه اللائق به، وليس للراسخين مزية في ذلك على غيرهم، وإذا كان هذا العلم لا يعلمه إلا لله عز وجل والراسخون في العلم فما وجه إلزام غيرهم به وهو فوق طاقتهم وقدراتهم ؟

---

(١) كبرى اليقينيات الكونية ١١٥.

(٢) انظر (ابن تيمية) محمد أبو زهرة ٢٧١، مطبعة دار الفكر العربي - مصر ودراسات في الفرق والعقائد، عرفان عبد الحميد ١٩١.

(٣)الأسماء والصفات ٢/ ٦٩. وانظر نحوه ٢/ ٢٣٥-٢٣٦.

والحاصل أن تفويض العلم بمراد الله من هذه الألفاظ أوجَهُ مِن عدها في الصفات وتفويض العلم بالكيفية إلى الله عز وجل.

ولا وجه للإنكار على من رأى أن التفويض في هذه الآيات أسلم، ولا وجه للإنكار على من نسبه إلى السلف لأن الغالب على السلف السكوت، والتفويض بعد ذلك مسلك ينجينا ويغنينا عن التكذيب و التحريف وتكلف الخوض في ما حذر الله تبارك وتعالى من الخوض فيه.

ولننتقل إلى الموقف الثاني وهو التأويل.

مذهب التأويل

التأويل في اللغة مصدرُ الفعلِ «أوَّل يؤوِّل» وأصله «آل» أي رجع.[١]

والتأويل في اصطلاح المتكلمين هو حمل اللفظ على خلاف ظاهره على سبيل القطع مع بيان المعنى الذي يغلب على ظن المؤول أنه المراد.[٢]

ولتوضيح هذا التعريف لابد أولاً من بيان المراد بالظاهر هنا وهو: المعنى الذي يفهمه السامع من غير تأمل أو توقف على قرينة خارجية.

ولابد من التنبيه إلى أن حمل اللفظ على ما يشير إليه ظاهره مما يفيد التشبيه أو التبعيض أو التجسيم باطل قطعاً، لأن أدلة العقل والنقل تدل على استحالة ذلك كله على الباري عز وجل.[٣]

---

(١)انظر القاموس، الفيروزآبادي (أَوَل) ٣/ ٢٣١. ومختار الصحاح، محمد بن عبد القادر الرازي (أول) ٣٣. مطبعة عز الدين – بيروت – ١٩٨٧م.

(٢) انظر شرح الجوهرة، الباجوري ١٤٩. وانظر بسط الأدلة في الاقتصاد، الغزالي ٢٨-٣٥. وأساس التقديس، الرازي ١٦-٤٥.

(٣) انظر المصدر السابق ١٥٣.

وصرف اللفظ عن ظاهره مع التوقف عن بيان المراد يعد تأويلاً إجمالياً،

وهذا التأويل الإجمالي هو مذهب السلف الذي نسبه إليهم جمهور العلماء(١) والتأويل التفصيلي: هو صرف اللفظ عن ظاهره الذي دلت الأدلة القاطعة على نفيه مع حمل اللفظ على معنى يسوغ في اللغة ويليق بالله عز وجل. (٢)

والتأويل في هذا المعنى لا يمنع منه شرع ولا عقل.

ومع ذلك اشتد إنكار البعض على التأويل بزعمهم أن فيه تعطيلاً لصفات أثبتها الشرع في نصوصه الصحيحة، يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «وأصل هذه المقالة – مقالة التعطيل في الصفات – إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود... فإن أول من حفظ عنه أنه قال: ليس الله على العرش حقيقة، وأن «استوى» بمعنى استولى – ونحو ذلك – هو الجعد بن درهم(٣) وأخذها عنه الجهم وأظهرها فنُسبت مقالة الجهمية إليه».(٤)

ويبدو أن – والله أعلم – أن هذا الإنكار الشديد على التأويل غير متجه إلى موضع النزاع، لأن التأويل يكون تعطيلاً للصفات إذا ثبت بشكل قاطع أن الآية أو الحديث فيهما وصف لله عز، وجل والنصوص الشرعية التي تعرَّض العلماء لتأويلها ليست قطعية في دلالتها على الوصف، وهي تحتمل الوصف وتحتمل غيره، وحمل النص على بعض احتمالاته المقبولة شرعاً وفق أصول اللغة العربية التي أنزل بها القرآن مسلك لا تعطيل فيه.(٥)

---

(١) انظر شرح الجوهرة، الباجوري ١٥٣.

(٢)انظر شرح الجوهرة، الباجوري ١٥٤.

(٣) هو الجعد بن درهم (١١٨ هـ) من موالي بني الحكم. كان يقول بخلق القرآن، وهو أول من تكلم بذلك في دمشق. وكان يقول بنفي الصفات.لأنه ظن أن الاشتراك في لفظ الصفات بين الخالق والمخلوق يستلزم التشبيه. انظر ميزان الاعتدال ١/ ٣٩٩. وتاريخ الفرق الإسلامية، الغرابي ٢٨.

(٤) الأسماء والصفات ٢/ ١٧.

(٥) انظر العقيدة الإسلامية، عبد الرحمن حبنكة ٢٥٦.

ويضاف إلى ذلك أن عد مثل هذه الألفاظ في الصفات هو نوع تأويل وتعطيل، لأن ظاهر اليد والقدم والساق والوجه أنها أبعاض وأعضاء، وإلحاقها بالصفات مع نفي البعضية والتركيب صرف لهذه الألفاظ عن ظاهرها، واستدلال بها وراء ظاهر النص، وهذا نوع تأويل.

وإذا ألحقت هذه النصوص بالصفات تعطل الانتقاع بما سيقت له هذه الآيات، لأنها مسوقة لمعان لا علاقة لها بالصفات.

فمثلاً قول الله عز وجل: «واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا»[١]، ليس مسوقاً لإثبات صفة العين بل السياق في مواساة النبي صلى الله عليه وسلم، وفيها يأمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بالصبر على أذى المشركين، ويبشره الله عز وجل بأنه في حفظه ورعايته وحمايته.[٢]

فإذا أردنا حمل النص على الوصفية أشكل علينا فهم المراد، ولا ينجينا قولنا: هي صفة تليق بجلاله من التكلف والوقوع في غموض، والإحالة على المجهول، ويزداد الإشكال عند ملاحظة الآيات الأخرى التي ذكر فيها لفظ «العين» مضافاً إلى الله عز وجل بالإفراد في قوله تعالى ولتصنع على عيني».[٣]

والحاصل أن دلالة الآيات والأحاديث على الصفات في هذا الباب دلالة ظنية، ولا يستقيم عدها في الصفات إلا بتأويل، فلماذا يجوز تأويل النص وحمله على خلاف أساليب العرب لنثبت به الصفة ولا يجوز فهم النص وتأويله على ما يوافق أساليب اللغة العربية ولا يعارض شرعاً ولاعقلاً؟!

---

(١)الآية (٤٨) من سورة الطور.

(٢) انظر تنوير الأذهان من تفسير روح البيان، إسماعيل حقي البروسوي اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني ٤/ ١٦٩ طبعة دار القلم بيروت ١٩٨٩م.

(٣)الآية (٣٩) من سورة طه. وانظر كبرى اليقينيات، البوطي ١١٤. والصفات الخبرية، محمد عياش ٨٧-٨٨.

ثم إن التأويل التفصيلي ضرورة لابد منها، ولم يستغن السلف عن التأويل، وكذا المنكرون على التأويل لا مفر لهم من التأويل في بعض النصوص الواردة في الصفات، وسأذكر أمثلة لذلك:

من تأويل السلف ما نقله البخاري في «خلق أفعال العباد» عن سفيان الثوري أنه قال في قوله عز وجل: "هو معكم أينما كنتم "[١] قال: علمه.[٢]

٢- واختار البخاري في صحيحة تأويل الوجه بالملك في قوله تعالى:«كل شيء هالك إلا وجهه»[٣]: «إلا ملكه، ويقال: إلا ما أريد به وجه الله».[٤]

وابن تيمية رحمه الله مع إنكاره الشديد على التأويل يؤول أحياناً دون أن يسلم بأن تصرفه في النص تأويل، وسأذكر أمثلة لتأويله وتأويل المنكرين على أهل التأويل:

١- يقول رحمه الله:«إن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة... ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال:«يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها»-إلى قوله-«وهو معكم أينما كنتم».[٥] دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.[٦]

---

(١)الآية (٤) من سورة الحديد.

(٢) ضمن مجموعة عقائد السلف ١٢٢ .

(٣) الآية (٨٨) من سورة القصص.

(٤) انظر فتح الباري ٨/ ٥٠٥.

(٥) الآية (٤) من سورة الحديد.

(٦) الأسماء والصفات ٢/ ٨١.

ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبه في الغار: «لا تحزن إن الله معنا»[١] كان هذا أيضاً حقاً على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية الإطلاع والنصر والتأييد».[٢]

وفي هذا النص السابق يصل ابن تيمية رحمه الله إلى النتيجة التي يصل إليها المؤول، ولكن لا يسلم رحمه الله أن الوصول إلى هذه النتيجة يحصل بصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله، بل النص دال بحقيقته وظاهره على المراد.

والذي يبدو لي – والله أعلم – أن ظاهر المعية وحقيقتها لا يحتملان بمجرده معية الإطلاع أو النصرة والتأييد وإنما يفهم هذا من سياق الآيتين السابقتين.

وقد صرح ابن تيمية بأن الإطلاع والعلم والنصرة هي حكم المعية ومقتضاها، وهذا هو ما يسميه المؤولة تأويل المعية.

ولو عوملت جميع هذه النصوص الواردة في الباب بمثل ما عوملت به آيات المعية لكان النزاع بين ابن تيمية والمؤولين نزاعاً لفظياً فقط.

٢- ومن الأمثلة على تأويل ابن تيمية قوله في الآية الكريمة:«ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»[٣] «هو قرب ذوات الملائكة وقرب علم الله».[٤]

وقال: «وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد،إذ أن ذاته أقرب فهذا في غاية الضعف».[٥]

---

(١) الآية (٤٠) من سورة التوبة.

(٢) الأسماء والصفات ٢/ ٢١١،٨١.

(٣)الآية (١٦) من سورة ق.

(٤) الأسماء والصفات ٢/ ٩٨.

(٥)نفسه ٢/ ٣٤٩. وانظر نحوه في شرح حديث النزول ١٣٠ طبعة المكتب الإسلامي – بيروت – ١٩٦٩م.

وهذا تأويل أيضاً لأن ظاهر اللفظ يدل على إسناد القرب إلى الله عز وجل، وتفسيره بقرب الملائكة صرف للفظ عن ظاهره.

فلم لا يقال في هذا الصرف أنه تعطيل لما وصف الله تعالى به نفسه؟

ولم لا يقال: التقرب معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب ؟

والجواب: أن دلالة مثل هذه الألفاظ على الوصف أو غير الوصف تتفاوت وضوحاً وخفاءً، ولهذا كثر الخلاف فيها قديماً وحديثاً.

ومن تأويل المنكرين للتـأويل، قول شارح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: «قال الله عز وجل: «وكان الله بكل شيء محيطاً»، [١] وليس المراد من إحاطته بخلقه أنه كالفلك.... وإنما المراد إحاطة عظمته وسعة علمه وقدرته.[٢]

ويُحسِّن الشيخ الألباني في تعليقه هذه العبارة ثم يقول: «وهو من التأويل الذي ينقمه الشارح مع أنه لابد منه أحياناً».[٣]

والحاصل أنه حتى المنكرين على التأويل لم يجدوا مفراً من التأويل في بعض المواطن، ولهذا قال إمام الحرمين الجويني: «ومما يجب الاعتناء به معارضة الحشوية بآيات يوافقون على تأويلها حتى إذا سلكوا مسلك التأويل عورضوا بذلك السبيل فيما فيه التنازع.

فمما يعارَضون به قوله تعالى: " وهو معكم أينما كنتم "[٤] فإن راموا إجراء ذلك على الظاهر حلوا عقدة إصرارهم في حمل الاستواء على العرش على الكون عليه، والتزموا فضائح لا يبوء بها عاقل، وإن حملوا قوله:«وهو معكم أينما كنتم» على الإحاطة بالخفيات

---

(١)الآية (١٢٥) من سورة النساء.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٣١٤. تحقيق ناصر الدين الشيخ الألباني طبعة المكتب الإسلامي-بيروت- (١٣٩٩ هـ).

(٣) المصدر نفسه ٣١٤.

(٤) الآية (٤) من سورة الحديد.

فقد تسوغوا التأويل».[(١)] فثبت أن التأويل لا بد منه للسلف والخلف وللمتأخرين الذين أنكروه وعدوه تعطيلاً وتحريفاً، وإنما نُسب التأويل إلى المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم لأنهم توسعوا فيه، ووضعوا له منهجاً متكاملاً يقوم على أسس واضحة، وعرضوا كثيراً من الأخبار التي يجري فيها التأويل على هذا الأساس والمنهج.

وباستقراء مواضيع تأويلاتهم يتضح لنا المنهج الراسخ الذي سلكه الأشاعرة في التأويل ويقوم هذا المنهج على عدة أسس.

أولاً: لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع [(٢)]

مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن».[(٣)]

قال الغزالي:"حمله على الظاهر غير ممكن...إذ لو فتشنا عن قلوب المؤمنين لم نجد فيها أصابع فَعُلِمَ أنها كناية عن القدرة التي هي سر الأصابع، وكنِّي بالأصابع عن القدرة لأن ذلك أعظم وقعاً في تفهم تمام الاقتدار". [(٤)]

أما إذا كان إجراؤه على الظاهر غير محال فلا يجوز تأويله، ولذلك أنكر الغزالي على المعتزلة أهم أولوا ما ورد من الأخبار في أحوال الآخرة كالميزان والصراط وغيرهما وقال: " هو بدعة، إذ لم ينقل ذلك بطريق الرواية، وإجراؤه على الظاهر غير محال فيجب إجراؤه على الظاهر" [(٥)]

---

(١) الإرشاد ١٦١. وانظر الصفات الخبرية محمد عياش ٨٩-٩٢، ٢٩٨-٣٠٦. وقد ساق في هذه الصفحات عدداً من الآيات والأحاديث التي اتفقت الأمة على صرفها عن ظاهرها.

(٢) انظر أساس التقديس، الرازي ١٨٢. والإرشاد، الجويني ١٦٠. وشرح الجوهرة، الباجوري ١٥٣.

(٣) سيأتي تخريجه موسعاً.

(٤) انظر قواعد العقائد، مع إحياء علوم الدين ١/ ١٠٢ طبعة دار المعرفة - بيروت.

(٥) المصدر السابق، نفس الصفحة. وانظر الاقتصاد في الاعتقاد ١٨.وشرح الجوهرة، اللقاني ١٣١.

ووجه جواز التأويل في النصوص التي يعارض ظاهرها الدليل القاطع أن دلالة النص ظنية ، تحتمل وجهين أو اكثر، فيجب القطع بصرف اللفظ عن الاحتمال المعارض للدليل القاطع، ثم يُبَيَّنْ الوجه الذي يصح حمل اللفظ عليه، لأنه يحتمله ولامانع من حمله عليه [(١)].

ثانياً: من العقائد الثابتة بالدليل القاطع أن الله عزّ وجلّ ليس في جهة أو حيز لا يجوز عليه التركيب ولاالتجسيم ولاالتشبيه ولاتقوم به الحوادث [(٢)]، فإذا وردت الظواهر الظنية معارضة لهذه العقائد وجب الأخذ بالنص الشرعي ما أمكن فتؤول الظواهر إما اجمالاًويفوض تفصيلها إلى الله،وإما تفصيلاً بتعيين المراد. [(٣)]

ثالثاً: يشترط لصحة التأويل أن يكون موافقاً لوضع اللغة وعرف الاستعمال جارياً على ما يقتضيه لسان العرب وتفهمه في خطاباتها.[(٤)]

رابعاً: التأويل: بيان المعنى الذي يظن المؤول أنه المراد ، لأن اللفظ قد يحتمل أكثر من معنى يصح صرفه إليه [(٥)]مثال ذلك تأويل إمام الحرمين قوله عزّ وجلّ: «الرحمن على العرش استوى»[(٦)] قال: «لا يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك شائع في

=

ودراسات في الفرق والعقائد، د- عرفان ٢٠٨.

(١) انظر الإرشاد، الجويني ١٦٠. والمواقف، الإيجي ٢٧٢-٢٧٣. وشرح المقاصد، التفتازاني ٤/ ٥٠.

(٢) انظر بسط ذلك في التمهيد، النسفي ٦-١٨. والاقتصاد، الغزالي ٢٨-٣٥. والأساس في التقديس ١٥-٤٥.

(٣) انظر المواقف، الإيجي ٢٧. وشرح المقاصد، التفتازاني ٤/ ٥٠.

(٤) انظر فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة،ضمن مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل الغزالي ١٩٩.طبعة منير-بغداد١٩٩٠. والتأويل اللغوي في القرآن الكريم، حسين حامد الصالح ٦١ رسالة دكتوراه - جامعة بغداد ١٩٩٥.

(٥) انظر شرح الجوهرة، الباجوري ١٤٩. وشرح الجوهرة، اللقاني ١٢٨.

(٦)الآية (٥) من سورة طه

اللغة... ولا يبعد حمل الاستواء على قصد الإله إلى أمر في العرش، وهذا تأويل سفيان الثوري رحمه الله فاستشهد بقوله تعالى: «ثم استوى إلى السماء وهي دخان»[١] معناه قصد إليها»[٢] وهذا معنى قولهم: " التأويل ظني " ويترتب على هذا أن إبطال وجه من وجوه تأويل اللفظ لا يدل على إبطال التأويل بالكلية، لأنه قد يصح تأويله على وجه آخر.[٣]

خامساً: يشترط لصحة التأويل أن لا يخالف أصلاً ثابتاً.[٤]

ومن هذا التأويل المخالف، تأويل ابن قتيبة رحمه الله الاستواء بالاستقرار، قال:«وقالوا في قوله: «الرحمن على العرش استوى» أنه استولى، وليس يعرف في اللغة استويت على الدار، أي استوليت عليها، وانما استوى في هذا المكان: استقر».[٥]

ولا يخفى أن في الاستقرار تشبيهاً بالمخلوق، ومفارقة لتنزيه الباري عزّ وجلّ ومثل هذا التأويل غير مقبول لأنه يخالف أصلاً ثابتاً.[٦]

وبعد ذكر هذه الأسس التي يقوم عليها التأويل عند الأشاعرة لابد من التنبيه إلى أمور خمسة:

الأول: أن كلا المذهبين – التفويض والتأويل – يقودان إلى غاية واحدة، لأن الثمرة فيهما أن الله عزّ وجلّ لا يشبهه شيء من مخلوقاته، وانه منزه عن جميع النقائض، متصف بصفات الكمال.

---

(١)الآية (١١) من سورة فصلت.

(٢) انظر الإرشاد ٤١.

(٣) انظر تعليق الكوثري على الاختلاف في الفظ ٢٦.

(٤) انظر البرهان، الجويني١/ ٥٣٦.وفيصل التفرقة،الغزالي١٩٨-١٩١.

(٥)الاختلاف في اللفظ ٣٣٧.

(٦) انظر تعليق الكوثري عليه ٣٧.

والذي يبدو - والله اعلم - أن المسلك الذي ارتضاه ابن تيمية رحمه الله أقل حكمة وسلامة من مسلكي التأويل والتفويض، لأن إثبات صفة لله عزّ وجلّ لا يجوز أن يكون بدليل ظني يحتمل الوصفية كما يحتمل غيرها.

الثاني: التفويض هو اعتقاد السلف والخلف، والتأويل الوارد عن الخلف ضرورة فكرية اضطروا إليها لرفع الوسوسة والشكوك عن العوام، والتصدي لرد مذاهب المبتدعة، وتوضيح العقائد الإسلامية.

ومما يساعد على تصوير ذلك أن الإمام الخطابي رحمه الله ذكر الأحاديث التي ذكر فيها القدم والرجل وغيرها، وذكر أن مذهب السلف فيها التفويض ثم قال:"ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علما وأقدم زماناً وسناً، ولكن الزمان الذي نحن فيه قد صار أهله حزبين: منكر لما يُروى من نوع هذه الأحاديث ومكذب به أصلاً، ومسلّم للرواية فيها ذاهب في تحقيق الظاهر مذهباً يكاد يفضي إلى القول بالتشبيه، ونحن نرغب عن الأمرين معاً، ونطلب لما يرد من هذه الأحاديث إذا صحت من طريق النقل والسند تأويلاً يُخرَّج على معاني أصول الدين ومذاهب العلماء...». [(١)]

وفي هذا دليل على أن التأويل في حقهم ضرورة اضطروا إليها وقَدَّروها بقَدرِها، والتفويض مسلكهم واختيارهم فإذا احتاجوا لرد مذهب المبتدع أو تثبيت عقيدة الضعفاء خَرَّجوا لهذه النصوص تأويلات موافقة للأدلة العقلية وقواعد اللغة العربية.

الثالث: تفويض العلم بالخبر وتأويله وجه من وجوه الاحتجاج به، ونجد في عبارات العلماء التصريح بأن التفويض أو التأويل رتبة بين تكذيب الخبر، وإثبات الصفات به.

---

(١) انظر الأسماء والصفات، البيهقي ٤٤٣-٤٤٤.

فالإمام الخطابي يجعل الـتأويل موقفاً وسطاً بين إنكار صحة الرواية والتسليم بظاهرها [١]

ويقول إمام الحرمين: " وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحاد لا تفضي إلى العلم، ولو اضربنا عن جميعها لكان سائغاً، ولكنا نومئ إلى تأويل ما دون منها في الصحاح»[٢]

التفريق في هذه المسألة بين المتواتر والآحادي :

تبين مما سبق أن المتشابه يلحقه الظن والخفاء في دلالته فإذا لحقه الظن في نقله بنقل الآحاد دون التواتر فقد توارد عليه ظنان يوجب التفريق بينه وبينه المتواتر مما تشابه من نصوص الكتاب والسنة، وقد جعل بعض الأشاعرة ذلك موجبا للتفريق بين الموضعين.

فالإمام الباقلاني لم يثبت من الصفات الخبرية إلا ما ورد في الخبر المتواتر، كالوجه واليدين بقوله تعالى:«ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام» [٣] وقوله:«ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي»[٤] .

أما الخطابي – رحمه الله – فقد فرّق بين الصفات الخبرية الثابتة بالمتواتر والثابتة بالآحاد فسلك في الأولى مسلك التفويض، وفي الثانية مسلك التأويل، فيقول: " والأصل أن كل صفة جاء بها الكتاب أو صحت بأخبار التواتر... فإنا نقول بها ونجريها على ظاهرها من غير تكييف... وماكان مجيئه من طريق الآحاد وأفضى بنا القول إذا أجريناه على ظاهره إلى التشبيه فنتأوله على معنى يحتمله ويزول منه معنى التشبيه» [٥] وتبعه الإمام البيهقي، ويظهر ذلك واضحاً من عناوينه في الأسماء والصفات.

---

(١) انظر الأسماء والصفات، البيهقي ٤٤٣.

(٢) الإرشاد ١٦١ وانظر نحوه المواقف ٢٧٢.

(٣)الآية (٢٧) من سورة الرحمن.

(٤) الآية (٧٥) من سورة ص

الآية (٧٥) من سورة ص

(٥) انظر الأسماء والصفات، البيهقي ٤٤٦. وانظر التمهيد، الباقلاني ٢٥٨.

فيقول: باب ما جاء في إثبات العين وفي إثبات اليدين، ويقول في ما كان ثبوته بخبر الآحاد: باب ما ذكر في الأصابع، باب ما جاء في الضحك...

ويسير البيهقي على خطى الإمام الخطابي في تأويل ما ورد بالآحادي وتفويض ما ثبت بالمتواتر من الصفات الخبرية.[١]

وهذا المنهج هو الذي أراه مناسباً – والله أعلم – لأن إثبات الصفات لا ينبغي أن يكون بخبر لحقه الظن في ثبوته ودلالته، وخاصة إذا كان ظاهره مما يوهم التشبيه والتجسيم فلا حرج في تأويله بل الحرج في إثبات صفة لله عز وجل زائدة على الذات، فما يؤمننا أن يكون المراد من الخبر ما يذكره أهل التأويل دون الوصفية، إذ الخبر يحتمل الوصف ويحتمل غيره، ومع هذا الاحتمال يجوز أن يقع وصفنا لله عز وجل بصفة لم يصف بها نفسه، ولا وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم.

أما التفويض فيما ثبت بخبر متواتر فهو الأسلم،وهو ما يعتقده الأشاعرة كما سبق ولا يكون التأويل إلا لضرورة.

(١) انظر البيهقي وموقفه من الإلهيات، الغامدي ٢٦٨.

أمثلة لما لا يجوز الاجتجاج به من الأخبار في إثبات الصفات:

توسع بعض من أخذ بمذهب الإثبات في قبول جملة من أخبار الآحاد التي لا يجوز الاحتجاج بها في ذلك، وسوف نسوق هنا أمثلة في مسائل يُتبين بها طرف الإفراط الذي انتهى إليه الاحتجاج بأخبار الآحاد.

أخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن خارجة بن مصعب أنه قال:«الجهمية كفار بلغوا نساءهم أنهن طوالق وأنهن لا يحللن لأزواجهن لاتعودوا مرضاهم ولا تشهدوا جنائزهم، ثم تلا : "طه* ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى* إلا تذكرة لمن يخشى* تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى* الرحمن على العرش استوى"[(١)] **وهل يكون الاستواء إلا بجلوس**»[(٢)]

و أخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن عبدالله بن خليفة عن عمر رضي الله عنه قال: «**إذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سمع له أطيط** كأطيط الرحل الجديد»[(٣)]

---

(١) الآية (١-٥) من سورة طه.

(٢) السنة١/١٠٦(١٠). وانظر الاحتجاج بهذا القول في الصواعق المرسلة لابن القيم ١٣٠٣/٤ واجتماع الجيوش له أيضاً ١٤٤. والتحفة المدنية في العقيدة السلفية لحمد بن ناصر آل معمر٨٢.ولم يذكر الجلوس.

(٣) السنة١/ ٣٠٠(٥٨٤) و١/ ٣٠٢(٥٨٥) و٢/ ٤٥٤(١٠١٩) وأخرجه بهذا اللفظ البزار في مسنده ١/ ٤٥٧(٣٢٥) والدارقطني في الصفات١/ ٢٩(٣٥).

وقال ابن كثير في تفسيره ١/ ٣١١(وقال الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا زهير حدثنا ابن أبي بكير حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر رضي الله عنه قال أتت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ادع الله أن يدخلني الجنة قال فعظم الرب تبارك وتعالى وقال إن كرسيه وسع السموات والأرض وإن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد من ثقله وقد رواه الحافظ البزار في مسنده المشهور =

وقال:«حدثني أبي أنبأنا وكيع بحديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبدالله بن خليفة عن عمر رضي الله عنه قال **إذا جلس الرب عز وجل على الكرسي فاقشعر رجل سماه أبي عند وكيع فغضب وكيع** وقال أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهذه الأحاديث لا ينكرونها»[(١)]

وأخرج عثمان الدارمي بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**الكرسي موضع القدمين** والعرش لا يقدره إلا الله عز وجل».[(٢)]

=

=وعبد بن حميد وابن جرير في تفسيريهما والطبراني وابن أبي عاصم–١/ ٢٥٢(٥٧٤) – في كتابي السنة لهما والحافظ الضياء في كتابه الأحاديث المختارة –١/ ٢٦٤ –من حديث أبي إسحاق السبيعي عن عبد الله بن خليفة وليس بذاك المشهور وفي سماعه من عمر نظر ثم منهم من يرويه عنه موقوفا ومنهم من يرويه عنه مرسلا ومنهم من يزيد في متنه زيادة غريبة ومنهم من يحذفها) وقال الذهبي في ميزان الإعتدال٤/ ٨٩ (عبد الله بن خليفة الهمذاني لا يكاد يعرف)

(١) السنة١/ ٣٠١(٥٨٧) وانظر الاستشهاد به في العلو للعلي الغفار١/ ١٥٨ ومعارج القبول للحكمي١/ ١٨٩

(٢) نقض عثمان بن سعيد ١/ ٣٩٩، ٤١٢، ٤٣٣ وأخرجه عبد الله في السنة ١/ ٣٠١(٥٨٦) و٢/ ٤٥٤ (١٠٢١) والهروي في الأربعين في دلائل التوحيد ٥٦. من طرق عن وكيع عن سفيان عن عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدره إلا الله عز وجل. وخالف سلم بن جنادة الثقات من أصحاب وكيع في لفظه فقال "الكرسي موضع قدميه "أخرجه ابن خزيمة في التوحيد ١٠٨. وسلم بن جنادة هو أبو السائب الكوفي ٢٥٤ هـ ثقة يخالف في حديثه وهذه من مخالفاته انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ٤/ ١٢٩.

وتابع عبد الرحمن بن مهدي وكيع بن الجراح على روايته عن سفيان عند عبد الله بن أحمد في السنة ٢/ ٤٥٤(١٠٢٠) وأخرجه أبو الشيخ في العظمة ٢/ ٥٨٤(٢١٨). وتابعه أيضاً عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره٣/ ٢٥١.

وقد خرجه بعض المحدثين في كتب السنة، وخرَّجه الهروي تحت عنوان : "باب **وضع الله عز وجل قدمه على الكرسي** "[(١)]

وأخرجه ابن مندة تحت عنوان : " خبر آخر يدل على ما تقدم من ذكر القدمين "[(٢)]

وتصرف الرواة في ألفاظه فأخرجه عبد الله في السنة بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه قال:«إن الكرسي الذي وسع السموات والأرض **لموضع قدميه** وما يقدِّر قدْرَ العرش إلا الذي خلقه، وإن السموات في خلق الرحمن جل وعز مثل قبة في صحراء»[(٣)]

وهو مخالف للمحفوظ عن ابن عباس رضي الله عنهما، بل رفعه بعضهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم[(١)]

=

وهذا إسناد حسن لأن فيه عمار بن معاوية الدهنى ١٣٣ هـ وهو صدوق انظر ترجمته في تقريب التهذيب ٤٠٨.

(١) الأربعين في دلائل التوحيد ٥٦

(٢) الرد على الجهمية١/ ٢١

(٣) ١/ ٣٠٢ (٥٩٠) ٢/ ٤٧٧(١٠٩١) قال الشيخ الألباني في مختصر العلو(١٠٢) إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات.وليس كما قال لأن في سنده إسحاق بن منصور السلولى ٢٠٤ هـ وهو صدوق تكلم فيه للتشيع، انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب١/ ٢٥١. يرويه عن إبراهيم بن يوسف بن إسحاق السبيعى عن أبيه عن عمار الدهني١٩٨ هـ وهو صدوق يهم، انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ١/ ١٨٣.وقد خالف المحفوظ من الرواية عن عمار الدهني.=

=وأخرجه بنحو هذا اللفظ الحاكم في المستدرك٢/ ٣١٠. وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وليس كما قال لأن فيه محمد بن معاذ يرويه عن أبي عاصم مخالفاً للمحفوظ عن أبي عاصم. وهو مجهول رويعن أبي النعمان محمد بن الفضل وعمر بن الحسن الراسبي. ويروي عنه شيخ الحاكم أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي.

و أخرجه بنحو هذا اللفظ الطبري في تفسيره٣/ ٩ عن السدي بسند فيه أسباط بن نصر وهو صدوق كثير الخطأ انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ١/ ٢١٢.

=

(١) وهو شجاع بن مخلد في روايته عن أبي عاصم الضحاك بن مزاحم عن سفيان الثوري.أخرجه ابن مندة في الرد على الجهمية ١/ ٢١. قال شجاع في حديثه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله جل وعز وسع كرسيه السموات والأرض قال كرسيه موضع قدمه والعرش لا يقدر قدره.

وأعله الحافظ ابن الجوزي في العلل المتناهية١/ ٢٢ فقال: (هذا الحديث وهم شجاع بن مخلد في رفعه فقد رواه أبو مسلم الكجي واحمد بن منصور الرمادي كلاهما عن أبي عاصم فلم يرفعاه ورواه عبد الرحمن بن مهدي ووكيع كلاهما عن سفيان فلم يرفعاه بل وقفاه على ابن عباس وهو الصحيح) وذكر ذلك في ترجمته الحافظ فى تهذيب التهذيب ٤/ ٣١٢.

وأخرجه من طريق ابن أبي عاصم موقوفا الدارقطني في الصفات١/ ٣٠ من طريق أحمد بن منصور الرمادى وابن مندة في الرد على الجهمية١/ ٢١ وقال:(هكذا رواه شجاع بن مخلد مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال إسحاق بن سيار في حديثه عن أبي عاصم من قول ابن عباس. وكذلك رواه أصحاب الثوري عنه) وابن أبي شيبة في كتاب العرش ٧٩ من طريق الحسن بن علي.

المبحث الثاني: الاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل النبوات

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول: في عصمتهم من الكفر بالله والجهل بصفاته
المطلب الثاني: في عصمة الأنبياء مما يخل بالتبليغ
المطلب الثالث : في عصمة الأنبياء من الكذب في ما وراء التبليغ
المطلب الرابع: ما جاء في تأثير السحر على النبي صلى الله عليه وسلم
المطلب الخامس:ما ثبت من المعجزات المروية من طريق الآحاد

المبحث الثاني: الاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل النبوات

المطلب الأول: في عصمتهم من الكفر بالله والجهل بصفاته:

من مباحث مسائل الاعتقاد ما يجب للرسل، وما يستحيل في حقهم، وما يجوز عليهم.

ويذكر المتكلمون فيما يجب على الأنبياء: الصدقَ، والأمانة، والتبليغ، والفطانة.

ويذكرون أضداد هذه الصفات فيما يستحيل عليهم، وهي: الكذب، والمعصية، والكتمان، والغفلة، والبلادة.

ويذكرون من الجائزات في حقهم الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية مما لايخالف شرفاً ولا مروءة معتبرة في الشرع ، ولا تتناقض مع مقامهم، فيجوز في حقهم الأكل والشرب وإتيان النساء الحلال وغيره، [١] واختلفوا في تأثير السحر عليهم، في تفصيل سيأتي بيانه.

ومن أهم هذه المسائل: ما يستحيل في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بمقتضى العصمة التي مَنَّ الله بها عليهم فوصلوا إلى غاية الكمال الإنساني والسمو الروحي، وتحلوا بالأخلاق العظيمة التي جعلتهم قدوة حسنة، ومثلا أعلى، حتى دعا الله عز وجل إلى الاقتداء بهم.

قال تعالى: «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»[٢]

وقال تعالى: «وجعلناهم أئمه يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين».[١]

---

(١) انظر: إتحاف المريد، اللقاني ١٧٩-١٨١ وشرح جوهرة التوحيد، الباجوري ٢٧٤-٢٧٨.

(٢) سورة الأنعام ٩٠.

ولولم يكونوا كذلك لسقطت هيبتهم في القلوب، ولصغر شأنهم في عيون الناس فتضيع الثقه فيهم، ولا ينقاد لهم احد.

ولكن الله عز وجل اصطفاهم واجتباهم وعلَّمهم، ودعا إلى الاقتداء بهم وحفظهم من كل ما يتنافى مع مقام النبوة. [٢]

=

(١) سورة الأنبياء ٧٢.

(٢) انظر: إتحاف المريد، اللقاني ١٧٩-١٨٢ وشرح جوهرة التوحيد، الباجوري ٢٧٤-٢٨٣

ولوامع الأنوار البهية، السفاريني ٣٠٣-٣٠٨ وإرشاد الأنام في عقائد الإسلام، محمود صالح البغدادي ١٣٩-١٤٢ - طبعة دار البراء - ١٩٨٥م. والأساس في السنة (قسم العقائد)، سعيد حوى ٢/ ٨٣٢ - طبعة دار السلام عمان - ١٩٩٢م.

وقبل تفصيل الأمور التي عصمهم الله عز وجل من الوقوع بها لا بد من الوقوف على حقيقة العصمة.

تأتي العصمة في اللغة ويراد بها الحفظ والمنع والوقاية [١] .

ومن أوضح الأقوال في حقيقة العصمة وأبعدها عن الإشكال والاعتراض ما ذكره القاري - رحمه الله - فقال: «العصمة فضل من الله تعالى يحمله على فعل الخير، ويزجره عن الشر، مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء والاختبار،[٢]-قال-: وإليه مال الشيخ أبو منصور الماتريدي حيث قال: العصمة لا تزيل المحنة ولا تدفعها»[٣]

وقد ذكر الرازي في كيفية حصول العصمة أن النفس إذا حصل فيها ملكة العفة، ثم انضاف إلى ذلك العلم التام بما في الطاعة من السعادة وفي المعصية من الشقاوة صار ذلك العلم معيناً له على مقتضى الملكة النفسانية، ثم يصير الوحي متمما لذلك، ثم خوف المؤاخذة على القدر القليل يكون توكيداً لذلك الاحتراز، فيحصل من اجتماع هذه الأمور حقيقة العصمة [٤]

وأجمع المسلمون على أن الأنبياء صلوات الله عليهم على غاية المعرفة ووضوح العلم واليقين، فيما يتعلق بالتوحيد والعلم بالله وصفاته والإيمان بما أوحي إليهم، ولا يجوز عليهم الجهل بشيء من ذلك أو الشك فيه، ولم ينقل أحد من أهل الأخبار أن الله عز وجل اصطفى للنبوة من عُرِف بكفر أو إشراك أو جهل بالله قبل ذلك،[٥]

---

(١) القاموس المحيط (عصم) ٤/ ١٥١.

(٢)شرح الفقه الأكبر ٥٣.

(٣)تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (٣٣٣ هـ) تحقيق د. محمد مستفيض الرحمن. ٢٣٨، مطبعة الإرشاد-بغداد، ١٩٨٣.

(٤) محصل أفكار المتقدمين ١٥٨، وانظر حجية السنة ٨٧-٨٨.

(٥) انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري ١/ ٢٧٢، والشفا، عياض ٢/ ٢٣٠. وعصمة الأنبياء، الرازي ٨. طبعة الدار العربية - بغداد-١٩٩٠. والمواقف، الإيجي ٣٥٨.

قال القاضي عياض: «وقد استدل القاضي القشيري [١] على تنزيههم عن هذا بقوله تعالى: «وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا»[٢]

وبقوله تعالى: «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة»[٣]

... قال: وبعيد أن يأخذ منه الميثاق... ويجوز عليه الشرك»[٤]

ولدينا من أخبار الآحاد ما قد يوهم خلاف ما سبق تقريره في حق آدم وإبراهيم عليهما السلام .

أما ما نسب إلى أبينا آدم – عليه السلام – فقد أخرجه الترمذي بسنده عن سمرة بن جندب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير قوله تعالى: «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دَعَوا الله ربها لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين، فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما».[٥]

أنه قال: «لما حملت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد، فقال: سمِّيه عبد الحارث، فسمَّته عبد الحارث، فعاش ذلك وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره»[٦] .

---

(١) هو القاضي عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري النيسابوري (٥١٤ هـ) من كبار علماء نيسابور كان إماماً مناظراً مفسراً أديباً زاهداً صالحاً، زار بغداد في طريقه إلى الحج، ووعظ بها، فوقعت بسببه فتنة بين الحنابلة والشافعية، انظر: العبر، الذهبي ٢/ ٤٠٣، وطبقات الشافعية، الأسنوي ٢/ ١٥١، والأعلام، الزركلي ٤/ ١٢٠.

(٢) سورة الأحزاب ٧

(٣) سورة آل عمران ٨١

(٤) الشفا ٢/ ٢٥٩

(٥)سورة الأعراف ١٨٩–١٩٠

(٦)كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأعراف ٨–٣٠٧٧.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عمر بن إبراهيم بن قتادة، ورواه بعضهم عن عبد الصمد، ولم يرفعه، وعمر بن إبراهيم شيخ بصري.[١]

وقد أعل الحافظ ابن كثير هذا الحديث بعلل ثلاث:

الأولى: أن عمر بن إبراهيم متكلم فيه، قال الذهبي: «قال أبو حاتم لا يحتج به، وقال ابن عدي: يروي عن قتادة ما لم يوافق عليه» ثم ساق حديثه السابق وقال: «وهو حديث منكر كما ترى»[٢]

الثانية: أن الطبري أخرج هذا الحديث من قول سمرة، وليس مرفوعاً.[٣]

الثالثة: أن عمر بن إبراهيم يرويه عن قتادة عن الحسن البصري، وقد أخرج الطبري من طرق صحيحة عن الحسن نفسه أنه فسر الآية بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً لما عدل عنه إلى قوله «كان هذا في بعض أهل الملل ولم يكن بآدم، وقال: "جعلا له شركاء فيما آتاهما "[٤] عنى بها ذرية آدم ومن اشرك منهم بعده»[٥]

قال ابن كثير: «ولو كان هذا الحديث محفوظاً عنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عدل عنه هو ولا غيره، ولا سيما مع تقواه لله وورعه، فهذا يدلل على أنه موقوف على الصحابي، ويحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب ممن آمن منهم مثل، كعب، أو وهب بن منبه وغيرهما»[٦]

---

(١) السنن ٥/ ٢٥٠.

(٢) ميزان الاعتدال ٣/ ١٧٩.

(٣) تفسير الطبري ٩/ ١٤٦.

(٤) نفسه ٩/ ١٤٦.

(٥) تفسير ابن كثير ٣/ ٢٧٥-٢٧٦.

(٦) نفسه ٣/ ٢٧٦.

ثم ذكر الحافظ ابن كثير كلاماً نفيساً، في أخبار أهل الكتاب، وقسمها إلى ثلاثة أقسام:

الأول منها: ما علمنا صحته بما دل عليه الدليل من الكتاب أو السنة.

ومنها: ما علمنا كذبه بما دل على خلاف الكتاب والسنة.

ومنها ما هو مسكوت عنه وهو المأذون بروايته بقوله عليه السلام «... وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[(١)]

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء ٥٠/ ٣٤٦١، ولفظه (بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)، وأخرجه الترمذي في كتاب العلم ١٣/ ٢٦٦٩.

وهو الذي لا يصدَّق ولا يكذَّب لقوله: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»[١]

ثم قال الحافظ ابن كثير: «وهذا الأثر من القسم الثاني أو الثالث، فيه نظر، فأما من حدث به من صحابي أو تابعي فإنه يراه من القسم الثالث، وأما نحن فعلى مذهب الحسن البصري - رحمه الله - في هذا، وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء، وإنما المراد من ذلك المشركون من ذريته... فذكر آدم وحواء كالتوطئه لما بعدهما من الوالدين، وهو كالاستطراد من ذكر الشخص إلى الجنس، كقوله «لقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين»[٢]

ومعلوم أن المصابيح وهي النجوم التي زينت بها السماء ليست هي التي يُرمى بها، وإنما هذا استطراد من شخص المصابيح إلى جنسها»[٣]

والحاصل: أن الشرك في الآية الكريمة منسوب إلى بعض ذرية آدم وحواء،

والحديث الوارد في تفسير الآية، حسَّنه الترمذي، وأعله ابن كثير بعلل قادحة، فلا ينسب الشرك إلى أبينا آدم عليه السلام بهذا الخبر الواهي، حتى وإن سلمنا ببقاء الحديث في درجة الحسن، لأن الخلاف في إثبات العقائد منحصر بما هو في رتبة الصحيح، لا في رتبة الحسن.

وأما إبراهيم عليه السلام فقد وقع في فهم بعض العلماء نسبة الشك إليه، لقوله تعالى: «وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى، قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي»[٤]

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة ٢٥/ ٧٣٦٢، وقد سبق تخريجه.

(٢) سورة تبارك ٥.

(٣) تفسير ابن كثير ٣/ ٢٧٦-٢٧٧ وانظر عصمة الأنبياء، الرازي ٢٣-٢٦.

(٤) سورة البقره ٢٦٠.

ذكر الطبري – رحمه الله – عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: «دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس، فقال: «رب أرني كيف تحيي الموتى»، ورضي الإمام الطبري هذا الرأي واستدل له بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: "رب أرني كيف تحيي الموتى قال: أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي..."»[١]

واستدل الطبري أيضاً، بما أخرجه عن ابن عباس من طرق قال فيها الحافظ ابن حجر: «يشد بعضها بعضاً» أنه قال: «أرجى آية في القرآن: " وإذ قال إبراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى... "

قال الطبري: «هذا لما يعرض في الصدور ويوسوس به الشيطان، فرضي الله من إبراهيم عليه السلام بأن قال: "بلى"»[٢]

والذي أراه – والله أعلم – أن هذه الأدلة لا تنهض لإثبات دخول أقل الشك على إيمان إبراهيم عليه السلام بقدرة الله عز وجل على إحياء الموتى: لأسباب ثلاثة:

الأول: أن سؤاله عليه السلام لم يكن لغرض الاستثبات والتأكد من قدرة الله عز وجل على الإحياء، بل لعله أراد أن يدلي بخلته إلى الله عز وجل فيختص عن غيره من بني آدم بإحياء الموتى أمام ناظريه، فإن قيل: أولم يؤمن ؟... قلنا: بلى، ولكن استشرفت نفسه إلى رؤية كيفية الإحياء وهيئته، ليزداد يقينا وطمأنينة، وإن لم يكن في إيمانه الأول شك. [٣]

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٤٩-٥٠

والحديث أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء ١١/ ٣٣٧٢ وأطرافه بالأرقام التالية (٣٣٧٢، ٣٣٧٥، ٤٥٣٧، ٤٦٩٤، ٦٩٩٢) وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل ٤١/ ٢٣٦٩-٢٣٧١ وابن ماجة في كتاب الفتن ٢٣/ ٤٠٢٦

وابن مندة في الإيمان ٢/ ٤٨٨ من طرق عن يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف به.

(٢) تفسيره ٣/ ٥٠.

(٣) انظر تأويلات أهل السنة ١/ ٦٠٩ ، وشرح السنة، البغوي ١/ ١١٥-١١٧ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي

الثاني: أن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» دليل على نفي الشك عن إبراهيم عليه السلام، كما نبه إليه النووي رحمه الله فقال: «خرج مخرج العادة في الخطاب، فإن من أراد المدافعة عن إنسان، قال للمتكلم فيه: ما كنتَ قائلاً لفلان أو فاعلا معه من مكروه فقله لي وافعله معي، ومقصوده من ذلك: لا تقل ذلك فيه».(١)

ويمكن أن يقال أيضاً: معناه أن الشك مستحيل في حق إبراهيم عليه السلام، فإن الشك في قدرة الله على إحياء الموتى لو كان متطرقا إلى إبراهيم لكان المقصودون بقول النبي صلى الله عليه وسلم «نحن» أَحَقَّ بالشك منه، فاستحالة شكهم تدل من باب الأولى على استحالة الشك على إبراهيم الخليل عليه السلام.(٢)

الثالث: قول ابن عباس رضي الله عنهما في الآية الكريمة «هي أرجى آية في القرآن» لا لعفو الله عز وجل عن الشك في قدرته على إحياء الموتى، بل لأن إبراهيم عليه السلام رجا من الله عز وجل أمراً هو الغاية في الرجاء، لأنه سأل الإحياء في الدنيا وليست الدنيا مظنة ذلك، ويجوز أن يقال: هي أرجى آية لقوله تعالى: «أولم تؤمن» أي أن الإيمان كاف لا يحتاج معه إلى تفسير وبحث عن كيفية الأحياء وهيئته (٣) .

=

٣/ ١٩٣-١٩٥.

(١) شرح صحيح مسلم ١/ ٣٦٥

(٢) نظر تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبه ٦٦، وشرح السنة، البغوي ١١٥-١١٧-والفصل ابن حزم ٤/ ٨

والشفاء، عياض ٢/ ٢٣٠ وعصمة الأنبياء، الرازي ٤٤-٤٨ وشرح صحيح مسلم، النووي ١/ ٣٦٤، وفتح الباري، ابن حجر ٦/ ٥٠٧، ٨/ ٢٥٤ ٨/ ٤٦٦

وشرح مقدمة القيرواني، الأمين الحاج محمد ٢٤٠

(٣) انظر فتح الباري ابن حجر ٦/ ٥٠٩.

والحاصل أن الشك في قدرة الله عز وجل على إحياء الموتى مستبعد على آحاد المؤمنين وهو أشد استبعاداً على أنبياء الله عز وجل، ولا يجوز أن ينسب الشك إلى إبراهيم عليه السلام بالأدلة السابقة، وقد بان ما فيها من ضعف الدلالة والثبوت، والله أعلم.

فرجع الأمر إلى إثبات عصمتهم من الجهل بالله عز وجل وصفاته، وإلى الواقع المتوارث من لدن آدم أبي البشر إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين أو جهل صفة من صفاته.[1]

---

(١) انظر فواتح الرحموت، عبد العلي الأنصاري ٢/ ٩٨.

المطلب الثاني: في عصمة الأنبياء مما يخل بالتبليغ

انعقد إجماع أهل الشرائع على وجوب عصمة الأنبياء من أي شيء يخل بالتبليغ ككتمان الرسالة والكذب في دعواها والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة إليه، والتقصير والكذب والخطأ في بيان الأحكام الشرعية سواء أكان ذلك البيان بالقول أم بالفعل[١] .

وكل ذلك محال عليهم بدليل العقل أيضاً، لأنه يناقض مدلول المعجزة .

وقد وضح الشهرستاني وجه دلالة المعجزة على ذلك فقال: «اقتران المعجزة بدعوة النبي نازل منزلة التصديق بالقول، وذلك أنه عرف من سنة الله تعالى أنه لا يظهر أمراً خارقا على يدَي من يدعي الرسالة عند وقت التحدي والاستدعاء إلا لتصديقه.

ونحن نعلم قطعاً في صورة من يدعي الرسالة من ملك حاضر محتجب بستر بين يدَي جماعة حضور، ثم إن رجلا قام وقال: إني رسول هذا الملك إليكم، وآية صدقي في دعواي أن يحرِك هذا الستر إذا استدعيت منه، ثم قال: أيها الملك: إن كنت صادقا في دعواي فحرك هذا الستر، فَحَرَّك في الحال عُلِم قطعاً ويقيناً أنه أراد بذلك الفعل تصديق المدعي، ونزل التحريك منه على خلاف العادة منزلة التصديق بالقول، فكذلك في صورة مسألتنا هذه»[٢]

وقد شهد الله عز وجل لنبيه بأداء الأمانه فقال تعالى: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا»[٣]

---

(١) انظر المعتمد في أصول الفقه، البصري المعتزلي ١/ ٣٧١، وشرح الدواني على العقائد العضديه ٢/ ٢٧٩

(٢) نهاية الإقدام ٤٣١-٤٣٢، وانظر نحوه في لمع الاعتقاد، الجويني ١١٠

(٣) سورة المائدة ٣.

ومن أخبار الآحاد التي تشهد لذلك، ما رواه الشافعي بسنده عن المطلب بن حنطب رضي الله عنه قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد امرتكم به، ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه»(١)

ووجه الاحتجاج بهذا الخبر الآحادي موافقته للأدلة القاطعة من العقل والإجماع والقرآن.

ولما كان بيان النبي صلى الله عليه وسلم في تبليغه بالقول تارة وبالفعل تارة أخرى، فلنفصل القول في عصمته في فرعين:

الفرع الأول: في عصمة أقوالهم التبليغية.

قد علمنا وجوب عصمة الأنبياء فيما طريقه البلاغ، لدلالة المعجزة على صدقهم فيه.

ولكن هل يجوز على النبي أن يقصد التكلم بخبر بلاغي غير مطابق للواقع معتقداً أنه مطابق له، فيقع الخُلْف في قوله على سبيل الخطأ أو السهو؟

والذي عليه جمهور الأمة عدم جواز وقوع الخلف في أقوال النبي التبليغية، وأنه معصوم فيها عن الإخبار عن شيء منها على خلاف ما هو عليه، لاقصدا ولا عمدا ولا سهوا ولا غلطا.(٢)

ونقل الإيجي والعلائي وغيرهما عن الباقلاني أنه جوز صدوره منه على سبيل السهو والنسيان .

---

(١) الرسالة ٨٧.وقد اثبت الشيخ احمد شاكر في الصفحات (٩٣-١٠٣) صحة الحديث وصحبة المطلب بما لا مطمع في أزيد منه وأقوى.

(٢) انظر: المستصفى، الغزالي ٢/ ٢١٣ وشرح المقاصد، التفتازاني ٥/ ٥٠، ومشارق أنوار العقول، السالمي ٢/ ١٦-١٧، والأساس لعقائد الأكياس، القاسم الزيدي ١٤٢-١٤٣.

يقول الإيجي: «في جواز صدور الكذب عنهم على سبيل السهو والنسيان خلاف، فمنعه كثير من الأئمة وجوزه القاضي مصيراً منه إلى عدم دخوله في التصديق المقصود بالمعجزة»(١)

ويقول العلائي: «وقد قال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه الانتصار: المعجزة تدل على صدق النبي في ما هو متفكر فيه وعامد له، وذهول النفس وطريان النسيان لا يدخل تحت الصدق الذي هو مدلول المعجزة».(٢)

وقد رجعت إلى الانتصار فوجدت كلام القاضي لا يدل على جواز السهو أو الغلط في أقوال النبي التبليغية.

وإنما جوز القاضي السهو عليه فيما أدَّاه وبَلَّغه دون ما لم يؤدِّه فقال: «إن قال قائل: هل يجوز أن ينسى النبي صلى الله عليه وسلم بعض القرآن بعد أدائه وبلاغه... ؟

قيل: إن أردت بالنسيان نسياناً يدوم صاحبه عليه، وينسب إلى البلادة، فمعاذ الله أن يجوز ذلك عليه.

وإن أردت أن ينسى ذلك القدر الذي ينساه العالم الحافظ بالقرآن الذي لا يَنْسب صاحبه إلى بلادة فإن ذلك جائز عليه بعد أدائه وبلاغه، والذي يدل على جوازه أنه غير مفسد له ولا قادح في آياته ولا مفسد لكمال صفاته... وإذا كان ذلك كذلك جاز مثل هذا السهو عليه في ما أداه وبلغه دون ما لم يؤده، لإجماع المسلمين على منع ذلك...»(٣)

وليس في هذه العبارة ما يدل على جواز وقوع الخلف في أقواله التبليغيه سهواً – والله أعلم – .

---

(١) المواقف ٣٥٨.

(٢) نظم الفرائد ٣٣٤.

(٣) الانتصار لنقل القرآن ٣١٢–٣١٣.

وقد استدل الإسفرائيني[١] على عصمتهم من ذلك بدليل العقل لدخوله تحت دلالة المعجزة، لأن المعجزة بمنزلة قوله تعالى: «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني» وتشمل جميع أقواله جملة واحدة من غير خصوص [٢].

وقال شارح المُسلّم: «قيل لإبطال هذا الرأي -يعني جواز الكذب عليه سهواً-: يلزم عدم الوثوق في التبليغ، فإنه يجوز حينئذ أن يكون كذباً جارياً على لسانه الشريف غلطا...»[٣]

وأجيب «من قبل القاضي» بأنه إذا جرى على لسانه الشريف الكذب غلطا فلا بد من التنبيه على أنه خلاف الواقع فلم ينعدم الوثوق.[٤]

وقد دفع الشيخ عبد الغني عبد الخالق هذا الجواب بقوله: «هذا التنبيه إنما يكون بخبر آخر، وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر، فهو محتمل لأَنْ يكون قد صدر أيضاً على سبيل الكذب سهوا فلا زال الوثوق منعدما... اللهم إلا أن يقال بعصمته من الكذب سهواً في التنبيه لئلا يؤدي إلى ما ذكره،وهو بعيد، لأنا نقول له: لِمَ لَمْ تختصر الطريق فتمنع الكذب سهوا من أول الأمر، لئلا يؤدي إلى ما ذكر؟».[٥]

وبهذا تثبت عصمة النبي من الكذب في التبليغ عمداً وسهواً وغلطاً.

وبين أيدينا من أخبار الآحاد ما يشهد لذلك ويؤكده، وهو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «قلت يا رسول الله أأكتب كلَ ما أسمع منك ؟ قال: نعم، قلت: في الرضا والغضب ؟ قال: نعم فإني لا أقول في ذلك كله إلا حقا»[٦] .

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، تقدمت ترجمته.

(٢) انظر الشفا، عياض ٢/ ٢٨٧، ونظم الفرائد، العلائي ٣٤٠-٣٤١.

(٣) فواتح الرحموت ٢/ ٩٩.

(٤) انظر: المصدر السابق نفسه في نفس الصفحة، وحجية السنة، عبد الغني عبد الخالق ١٠١.

(٥) حجية السنة ١٠١-١٠٢.

(٦) أخرجه الإمام أبو داود في كتاب العلم ٣/ ٣٦٤٦.

وفي أخبار الآحاد ما يشكل ظاهره على ما قرر في عصمة النبي وهي خبران:

الخبر الأول في قصة الغرانيق [١] .

وأخرجها الإمام الطبري من طرق عديدة :

فمن طريق أبي معشر عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس قالا: «جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناد من أندية قريش، فتمنى يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه، فأنزل الله عليه: «والنجم إذا هوى * ما ضل صاحبكم وما غوى»[٢]

فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا بلغ «أفرأيتم اللات والعزى * ومناه الثالثة الأخرى»[٣]، ألقى عليه الشيطان كلمتين: «تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترجى» فتكلم بها، ثم مضى فقرأ السورة، فسجد في آخر السورة، وسجد القوم جميعا معه...»[٤]

وفي هذا الخبر علل شتى، منها: انقطاع السند، إذ يرويه محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس وهما في طبقة التابعين [٥] .

ومنها أن أبا معشر وهو نجيح السندي - تفرد به عنهما.

وقد ضعفه النسائي، والدارقطني، وقال ابن معين: ليس بقوي، وقال البخاري: منكر الحديث.[٦]

---

(١) قال ابن الأثير (الغرانيق هنا الأصنام، وهي في الأصل الذكور من طير الماء، وكانوا يزعمون أن الأصنام تقربهم من الله وتشفع لهم، فشبهت بالطيور التي تعلو في السماء وترتفع)، انظر: النهاية ٣/ ٣٦٤.

(٢) سورة النجم ١-٢.

(٣) سورة النجم ١٩-٢٠

(٤) تفسير الطبري ١٧/ ١٨٦-١٨٧.

(٥) انظر تقريب التهذيب، ٢/ ٢٠٢-٢٠٣.

(٦) انظر ترجمته في ميزان الاعتدال ٤/ ٢٤٦.

ومن طريق يزيد بن زياد المدني عن محمد بن كعب القرظي قال: «لما رأى رسول الله صلى عليه وسلم تولى قومه عنه، وشق عليه ما يرى من مباعدتهم ما جاءهم به من عند الله تمنى في نفسه أن يأتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه، وكان يسره مع حبه وحرصهم عليه أن يلين له بعض ما غلظ عليه من أمرهم... فأنزل الله: «النجم إذا هوى» حتى انتهى إلى قول الله عز وجل «ومناة الثالثة الأخرى» ألقى الشيطان على لسانه: تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن ترتضى... وأتى جبرائيل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال:

يا محمد، ماذا صنعت ؟ لقد تلوتَ على الناس ما لم آتك به عن الله، وقلتَ ما لم يُقل لك به»(١)

وفي إسناد هذا الخبر انقطاع كالخبر السابق، وراويه عن محمد بن كعب هو يزيد بن زياد المدني قال فيه البخاري: لا يتابع على حديثه.(٢)

ومن طريقٍ أَبهَم الإمام الطبري فيه من حدثه به، عن الضحاك أن الشيطان ألقى في تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم «تلك الغرانيق العلى» فقرأها النبي صلى الله عليه وسلم كذلك...»(٣)

وهذا الإسناد معل لوجود مبهم فيه، وهو شيخ الطبري، ولأن الضحاك رواه مرسلا وقد ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره (٤) .

وأخرج الطبري بسند صححه الحافظ ابن حجر «عن سعيد بن جبير قال لما نزلت هذه الآية قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «تلك الغرانيق العلى...»(٥).

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ١٨٧.

(٢) انظر ترجمته في ميزان الاعتدال، الذهبي ٤/ ٤٢٣.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ١٨٩.

(٤) انظر: ترجمته في الميزان ٢/ ٣٢٦.

(٥) تفسير الطبري ١٧/ ١٧٨، وانظر: فتح الباري ٨/ ٥٦١.

وأخرج الطبري نحوه بسند صححه الحافظ أيضاً عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، ونحوَه من طريقين عن أبي العالية الرياحي[(١)].

وقد عاب العلماء على من أولع بقصة الغرانيق من المفسرين.

قال القاضي عياض: «يكفيك أن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه فقيه بسند سليم متصل، وانما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب... ومن حُكِيتْ هذه الحكاية عنه من المفسرين والتابعين لم يسندها أحد منهم، ولا رفعها إلى صاحب، وأكثر الطرق عنهم فيها ضعيفة واهية.

والمرفوع فيه حديث شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال أبو بكر البزار: هذا لا نعلمه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد متصل يجوز ذكره إلا هذا... ولم يسنده عن شعبة إلا أميه بن خالد، وغيره يرسله عن سعيد بن جبير...»[(٢)]

وأمية بن خالد سئل عنه الإمام أحمد فلم يحمده، [(٣)] وقال فيه الحافظ ابن حجر: صدوق،[(٤)] وقد خالف أمية الثقات في وصله، إذ رواه الطبري عن سعيد بن جبير مرسلاً من طريقين صححهما الحافظ ابن حجر - كما سبق - .

وعلى هذا يحكم على المرفوع بالشذوذ.

وأخرجه الطبري مرفوعاً عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند ضعيف من طريق محمد بن سعد بن محمد بن الحسن العوفي،[(٥)] وهو ضعيف.[(١)]

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ١٧٩، وانظر: فتح الباري ٨/ ٥٦١.

(٢) انظر الشفا ٢/ ٢٨٩-٢٩١، وانظر مجمع الزوائد ٧/ ١١٥،٧١.

(٣) انظر: ترجمته في الميزان ١/ ٢٧٥.

(٤) التقريب ١١٤.

(٥) تفسير الطبري ١٧/ ١٨٩.

والحاصل أن قصة الغرانيق لم يروها فقيه بسند سليم متصل، ومن حكيت عنه هذه الحكاية من التابعين لم يسندها أحد منهم، وأكثر الطرق عنهم فيها ضعيفة واهية كما سبق من قول القاضي عياض رحمه الله.

وقد جمع الحافظ ابن كثير طرق هذه القصة وقال فيها: «لم أرها مسندة من وجه صحيح... وأكثرها مرسلات ومنقطعات»[٢]

والذي يظهر من صنيع صاحبي الصحيح تضعيف قصة الغرانيق، إذ أخرجا ما صح من القصة عندهما.

فأخرج الإمام البخاري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «سجد النبي صلى الله عليه وسلم بالنجم، وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس»[٣]

وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أول سورة أنزلت فيها سجدة «والنجم» قال: فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسجد من خلفه، إلا رجلاً رأيته أخذ كفاً من تراب فسجد عليه، فرأيته بعد ذلك قتل كافراً – وهو أمية بن خلف»[٤]

وقد ألف الشيخ الألباني كتاباً في تضعيف هذه القصة سماه «نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق»[٥]

وبعد عرض ما يوهن هذه القصة من طريق الإسناد يحسن بيان ما في متنه من معارضة لما ثبت بالبراهين والإجماع على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم.

=

(١)انظر ترجمته في ميزان الاعتدال ٣/ ٥٦٠.

(٢) تفسير ابن كثير ٣/ ٢٣٠-٢٣١.

(٣) في كتاب التفسير، من سورة النجم ٤/ ٤٨٦٢.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير من سورة النجم ٤/ ٤٨٦٣ مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٢٠/ ٥٧٦ والنسائي ٢/ ١٦٠.

(٥)أشار إليه في مختصر العلو ٢٣٥.

وهذا البيان من وجوه:

الأول: أنه لا يليق بالنبي أن يتمنى مسايرة الكفار ومصانعتهم بالباطل والتلفظ بالشرك، ولا أن يحدث نفسه بذلك ويُسرَّ به، بل آحاد الدعاة إلى الله عز وجل يتنزهون عن مثل هذه المسايرة والمجاملة بالباطل، ولا يجوز أن ينسب مثل ذلك إلى الأنبياء بخبر فيه شبهة في اتصال سنده وصدق قائله.

الثاني: أن قول القائل: «تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن....» فيه مدح لآلهة تُعبد من دون الله، وهو كفر قام الإجماع على عصمة النبي من جريانه على قلبه أو لسانه [١]

وقصة الغرانيق فيها معارضة لما ثبت قطعاً أنه صلى الله عليه وسلم بلغ الأمانة، ولم يتقول على الله عز وجل، ولم يبدل شيئا من تلقاء نفسه، يقول الله عز وجل: «ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين»[٢] وقال تعالى: «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحى إلي»[٣]

وقال: «وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلاً ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً»[٤]

قال القاضي عياض رحمه الله: «ذكر تعالى أنهم كادوا يفتنونه حتى يفتري، وأنه لولا أَنْ ثَبَّته لكاد يركن إليهم، فمضمون هذا ومفهومه أن الله تعالى عصمه من أن يفتري، وثَبَّته فلم يركن إليهم قليلاً، فكيف كثيراً ؟ وهم يروون في أخبارهم الواهيه أنه زاد على الركون والإفتراء بمدح آلهتهم، وأنه قال صلى الله عليه وسلم: افتريتُ على الله وقلتُ ما لم يقل،وهذا ضد مفهوم الآية، وهي تضعف الحديث لو صح، فكيف ولا صحة !؟...»[٥]

---

(١) انظر: الشفا، عياض ٢/ ٢٩٣.

(٢) سورة الحاقه ٤٤.

(٣) سورة يونس ١٥.

(٤) سورة الإسراء ٧٣-٧٤.

(٥) الشفا ٢/ ٢٩٦-٢٩٨، وانظر نحوه في الانتصار، الباقلاني ٣١٠ وعصمة الأنبياء، الرازي ١٠٥-

الثالث: يستحيل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بذلك عامداً أو ساهياً، قال الرازي: «أما العمد فغير جائز لأنه تخليط في الوحي، وذلك يوجب زوال الثقة عن كل ما جاء به... أما السهو فغير جائز أيضاً، لأنه لو جاز وقوع السهو ها هنا لجاز في غيره، وحينئذ ترتفع الثقة بالشرع، ولأن الساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ مطابقة لوزن هذه السورة وطريقتها ومعناها، فإنا نعلم بالضرورة أن واحداً لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتى يتفق فيه ببيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها»[(١)]

وقد ذكر الباقلاني والقاضي عياض والرازي [(٢)] وجوهاً في تفسير هذه القصة مبنية على تسليم الحديث لو صح، وقد أعاذنا الله من صحته - كما قال القاضي عياض -. [(٣)]

والذي لا يطول المقام بذكره من هذه الوجوه هو الوجه الذي اختاره الإمام الطبري والحافظ ابن حجر، لأن الطبري اعتمد ما ساقه من روايات في هذه القصة، وأما الحافظ ابن حجر فقد صحح ثلاثة أسانيد منها قال:

«وهي مراسيل يحتج بها من يحتج بالمرسل، وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض»[(٤)]

أما الإمام الطبري فقد جعل العبارة من قول النبي صلى الله عليه وسلم بسبب إلقاء الشيطان، وقد مر أنه لا يجوز أن يصدر هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم لا عمداً ولا سهواً.

=

.١٠٦

(١) عصمة الأنبياء ١٠٧، وانظر نحوه في الانتصار ٣٠٨ والشفا ٢/ ٢١٣، وفتح الباري، ابن حجر ٨/ ٥٦٢.

(٢) انظر المراجع السابقة.

(٣) الشفا ٢/ ٢٩٢.

(٤) فتح الباري ٨/ ٥٦٢.

فإن كان مراده أنه من إلقاء الشيطان على سبيل الجبر والاضطرار فهو غير جائز أيضاً.

وقد ذكر الرازي فساده، لأن الشيطان لو تمكن من إجبار النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك لارتفعت الثقة بالوحي لقيام هذا الاحتمال ؛ ولأنه لو جاز إلقاء الشيطان على هذا الوجه لكان للشيطان سلطان على النبي، وأي سلطان، وقد قال تعالى: «إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا»[١]، وقال: «إن عبادي ليس لك عليهم سلطان»[٢] وقال: «وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فأستجبتم لي»[٣].

وبهذا يثبت أنه لا يصح أن تكون العبارة من قول النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يتضح وجه لما ارتضاه الإمام الطبري ، والله أعلم.

وأما الحافظ ابن حجر فقد ذكر وجوهاً واستحسن منها ما قيل: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرتل القرآن فارتصده الشيطان في سكتةٍ من السكتات ونطق بتلك الكلمات محاكياً نغمته، بحيث سمعه من دنا إليه فظنها من قوله وأشاعها»[٤]

وقد جوز الرازي هذا الوجه [٥] والقاضي عياض [٦]، وليس فيه ما يقدح في عصمة النبي صلى الله عليه وسلم مما يخل بتبليغه عن الله عز وجل، والله أعلم.

---

(١) الآية (٩٩) من سورة النحل.

(٢) الآية (٤٢) من سورة الحجر.

(٣) سورة إبراهيم، ٢٢. وانظر: عصمة الأنبياء، الرازي ١٠٨، والشفا، عياض ٢/ ٢٩٨. وفتح الباري ٨/ ٥٦٢.

(٤)فتح الباري ٢٨/ ٥٦.

(٥) انظر: عصمة الأنبياء ١٠٨.

(٦) انظر: الشفا ٢/ ٣٠١.

الخبر الثاني الذي يشكل ظاهره على ما قرر في عصمة النبي من الخطأ أو السهو في التبليغ : وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لم أنس ولم تقصر» في حديث ذي اليدين.

أخرج الإمام البخاري بسنده عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي - قال محمد: وأكثر ظني أنها العصر - ركعتين، ثم سلم، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد، فوضع يده عليها، وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فهابا أن يكلماه وخرج سَرَعانُ الناس، فقالوا: أقصرت الصلاة ؟ ورجل يدعوه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا اليدين فقال: أنسيتَ أم قُصِرتْ ؟ فقال: لم أنس، ولم تقصر، قال: بلى، قد نسيت، فصلى ركعتين ثم سلم، ثم كبر فسجد مثل سجوده وأطول، ثم رفع رأسه فكبر ثم وضع رأسه فكبر، فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر»[١]

وهذا الحديث من أخبار الآحاد التي كثرت طرقها فدخلت في حد الاستفاضة والشهرة، نص على ذلك الحافظ العلائي رحمه الله قال: «هذا الحديث بتعدد طرقه وصحتها داخل في قسم المستفيض، وهو الذي يسميه أهل الحديث بالمشهور»[٢]

وقال الشافعي: «حديث ذي اليدين ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يرد عن رسول الله شيء قط أشهر منه»[٣]

---

(١) في كتاب السهو باب من يكبر في سجدتي السهو ح(١٢٢٩) وأخرجه الإمام مسلم في كتاب الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له ٩٩/١٩ وأبو داود في كتاب الصلاة باب السهو في السجدتين (ح ١٠٠٨) والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل ليسلم في الركعتين في الظهر والعصر ٣٩٩/١٧٥ وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة، باب فيمن سلم من اثنتين أو ثلاث ساهياً ١٣٤/ ١٢١٣ والنسائي، انظر سنن النسائي مع شرح السيوطي ٢/ ٢٣-٢٤.

(٢) نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد، الحافظ خليل بن العلائي (٧٦٣ هـ) ٢٤١. وقد جمع العلائي في كتابه هذا طرق الحديث وألفاظه، وتكلم عن الفوائد الفقهيه والحديثية المستخرجة من الحديث بما لا مطمح في أجود منه وأقوى.

(٣) اختلاف الحديث في حاشية الآم ٧/ ٢٧٨، مطبعة دار الشعب - القاهرة

وممن رواه من الصحابة أبو هريرة [(١)] وعمران بن الحصين [(٢)] وعبد الله بن عمر [(٣)] رضي الله عنهم.

إلا أن قول النبي صلى الله عليه وسلم فيه «لم أنس ولم تُقصر» واقع في بعض الروايات، وليس في جميعها، وهي مخرجة عند الإمام مالك [(٤)] والبخاري [(٥)] وابن ماجة [(٦)] والنسائي. [(٧)]

ووقع في رواية الإمام مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله ذو اليدين «أقصرت الصلاة أم نسيت» قال: «كل ذلك لم يكن». [(٨)]

ووقع في طرق أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَصدق ذو اليدين؟» ولم يجب عن سؤاله بنفي الأمرين أو أحدهما.

ويفهم من هذا أن القول بشهرة حديث ذي اليدين لا يعني أن قول النبي صلى الله عليه وسلم «لم أنس ولم تقصر» قد وصل إلى حد الشهرة التي يحصل بها سكون النفس وطمأنينة القلب إلى صدورها عن النبي صلى لله عليه وسلم، لأن حد الشهرة لأصل الحديث، لا لألفاظه التي اختلف فيها الحفاظ – والله أعلم – .

---

(١) سبق تخريجه

(٢) أخرجه مسلم في كتاب أتصلاه ١٩/ ١٠٢،١٠١وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة ١٣٤/ ١٢١٥ والنسائي ٢/ ٣٦

(٣) أخرجه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة ١٣٤/ ١٢١٣

(٤) انظر تنوير الحوالك ١/ ١١٦

(٥) برقم (١٢٢٩)

(٦) برقم (١٢١٤)

(٧) انظر شرح سنن النسائي، السيوطي ٢/ ٢٣-٢٤

(٨) انظر تنوير الحوالك ١/ ١١٥ وأخرجها الإمام مسلم ١٩/ ٩٩ والنسائي انظر شرح السيوطي ٢/ ٢٢

فهل يثبت بهذه الرواية وقوع الخلف في أقوال النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل السهو؟

لم أر أحداً من العلماء منع إثباته بهذه الرواية طعناً في ثبوتها، بل انشغل العلماء في تخريجها على الوجه الذي ينسجم مع ما قرر في عصمة أقوال النبي صلى الله عليه وسلم.

واختلفوا في تخريجها على وجوه:

أجودها: أن نفيه صلى الله عليه وسلم إنما كان بناء على ما في ظنه واعتقاده، وهو أنه لم يفعل شيئاً من ذلك، فأخبر بحق، لأنه موافق لما في نفسه صلى الله عليه وسلم، وكأن النطق مقدر بذلك - وإن كان محذوفاً - لأنه لو صرح به وقال: لم تقصر الصلاة وليس في ظني أني نسيت، ثم تبين أنه كان خلافه في نفس الأمر كان إخباره صدقاً، ولم يقتض ذلك أن يكون خلافه في ظنه، فكذلك إذا كان مقدراً مراداً ليس فيه خلف ولا كذب.

واختار هذا الوجه الحافظ العلائي[١] وعبد العلي الأنصاري شارح المُسَلَّم [٢] وغيرهما [٣].

والوجه الثاني: أن قول النبي صلى الله عليه وسلم متضمن لخبرين، الأول: «لم أنس» والثاني «لم تقصر» والخبر الأول ليس بلاغياً ولا بياناً لحكم شرعي، بل هو إخبار عن حالة نفسه، فهو وإن بدا غير مطابق للواقع إلا أنه ليس من الأخبار البلاغية.

وأما الخبر الثاني: فهو وإن كان بلاغياً إلا أنه مطابق للواقع فلا اعتراض

واختار هذا الوجه الشيخ عبد الغني عبد الخالق [٤] ونبه إليه القاضي عياض فذكره تحت عنوان «حالته صلى الله عليه وسلم في أخبار الدنيا».[٥]

---

(١) نظم الفرائد ٣٤٨.

(٢) فواتح الرحموت ٢/ ٩٨.

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم ٣/ ١١.

(٤)حجية السنة ١١٠.

(٥) الشفا، عياض ٢/ ٣١١-٣٢٠ وقد ذكر وجوهاً أخرى في توجيه قوله صلى الله عليه وسلم (لم أنس)

و الحاصل أنه قد ثبت بالدليل القاطع عصمة النبي صلى الله عليه وسلم من الكذب في التبليغ، وأنه لا يجوز عليه خُلْفٌ في القول في تبليغ الشريعة لا على سبيل العمد ولا على غيره.

وبين أيدينا أخبار آحاد بعضها يشهد لذلك ويؤكده، وبعضها قد يعارضه لأول وهلة كما سبق بيانه - والله أعلم - .

الفرع الثاني: عصمة النبي في أفعاله التبليغية

مر معنا اتفاق المسلمين على عصمة الأنبياء من أن يقع شيء من أخبارهم البلاغية على خلاف ما هو به، وأنه لا يقع الخلاف فيها لا عمداً ولا سهواً ولا غلطاً

وأما ما يبلِّغه النبي من الشرع بفعله لا بقوله فما الذي يجوز عليه فيه ؟ وما الذي يستحيل ؟ الحق في هذه المسألة أن تُقَسَّم أفعال النبي على ثلاثة أقسام:

الأول:ما يختص به من أمور دينه وأذكار قلبه، ونحوها مما لا يفعله لِيُتَّبَع فيه، فهو فيه كسائر البشر، يجوز عليه السهو فيه، وليس هذا القسم مما نحن فيه.(١)

الثاني: أفعاله البلاغية التي قصد بها تعليم الأمة: بأن يكون ذلك أول أداء منه لها وأول بيان لحكمها، ولم يسبق له أن فعلها للتبليغ والتعليم.

الثالث: أفعاله الشرعية التي لم يقصد بها التعليم: بأن يكون قد فعلها من قبل مراراً حتى استقرت ورسخت في نفوس الأمة، ولم يقصد بفعلها حينئذٍ إلا محض العبادة كسائر الناس.

=

وقد نبه الحافظ ابن حجر إلى ضعفها و ورود الاعتراضات عليها فلنكتف في هذه الوجوه بما قوي و سلم من الاعتراض.

(١)حكى القاضي عياض اتفاق الأكثر من طبقا ت علماء هذه الأمة على جواز السهو والغلط عليه في هذا القسم ولكن على سبيل الندور لا التكرر و الاتصال انظر الشفا ٢/ ٣٤٢ ونظم الفرائد، العلائي ٣٣٨.

وقد تسمى هذه الأفعال أفعالاً بلاغية، لأنها على مثال الفعل الذي سبق له فعله قاصداً منه البلاغ والتعليم [(١)].

فإذا حصل التمييز بين القسم الثاني والثالث أمكن الجمع بين أقوال العلماء في المسألة وتحررت مواضع النزاع.

فالقاضي عياض رحمه الله حكى الخلاف فقال: «قال جماعة من العلماء: الأفعال في هذا الباب لا يجوز طروّ المخالفة فيه عمداً ولا سهواً، وطرو هذه العوارض عليها يوجب التشكيك ويسبب المطاعن، وإلى هذا مال الأستاذ أبو إسحاق - يعني الإسفرائيني - .

وذهب الأكثر من الفقهاء والمتكلمين إلى أن المخالفة في الأفعال البلاغية والأحكام الشرعية سهواً من غير قصد منه جائز عليه كما تقرر في أحاديث السهو في الصلاة، وفرقوا بين ذلك وبين الأقوال البلاغية لقيام المعجزة على الصدق في القول، ومخالفة ذلك تناقضها، فأما السهو في الأفعال فغير مناقض لها ولا قادح في النبوة...»[(٢)]

والحق أن هذا القول الذي اختاره القاضي عياض وحكاه عن الأكثرين محمول على القسم الثالث من أقسام أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما يفعله النبي صلى الله عليه وسلم تعبداً محضاً كسائر البشر، ولم يقصد بها التعليم والتبليغ.

وأما ما قصد به التعليم والتبليغ من أفعاله صلى الله عليه وسلم فالمعجزة تدل على صدقه فيها أيضاً، لأنها بمنزلة قوله تعالى:" صدق عبدي في كل ما يبلغ عني "، فيشمل القول والفعل، ولأن صدور السهو فيما يفعله النبي صلى الله عليه وسلم قاصداً به التعليم والتبليغ يوجب التشكيك ويسبب الطعن في القول أيضاً.

---

(١) انظر: المسامرة، الكمال ابن الهمام ٢٠٣، وحجية السنة، عبد الغني عبد الخالق. ١٠٦ - ١٠٧

(٢) الشفا ٢/ ٣٤١.

قال الدكتور عبد الغني عبد الخالق: «وهذه المسألة - يعني العصمة في الأفعال - يجب أن تكون قطعية لا ظنية ودلالة المعجزة قطعية، وأما أحاديث السهو فدلالتها ظنية... فوجب الاعتماد على المعجزة»[1]

ووجه ظنية دلالتها أن أفعاله التي حصل فيها السهو ليست بلاغية حقيقة، وإنما سميت بلاغية لأنها على مثال الفعل الذي سبق للنبي صلى الله عليه وسلم فعله على سبيل التعليم والتبليغ.

قال الدكتور عبد الغني عبد الخالق: «ولكن الأمر اختلط على المتنازعين من العلماء في هذه المسألة فظنوا القسم الثاني والثالث نوعاً واحداً، حكمه واحد، فمنهم من منع حصول السهو وأول الأحاديث بتأويلات ركيكة... ومنهم من تمسك بالأحاديث، وأهمل دلالة المعجزة القطعية، والقسم الثالث في الحقيقة ملتحق بالقسم الأول»[2]

وقد نبه الغزالي إلى مذهبه في المسألة بعبارة لا يدخلها اللبس والخلط بين القسمين من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «كل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بدليل العقل، ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر... والكذب والخطأ فيما يبلغ والتقصير في التبليغ...أما النسيان والسهو فلا خلاف في جوازه عليهم فيما يخصهم من العبادات، ولا خلاف في عصمتهم بما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة، فإنهم كلفوا تصديقه جزماً، ولا يمكن التصديق مع تجويز الغلط»[3]

قال الدكتور عبد الغني: «ولا شك أن قوله «ما يتعلق بتبليغ الشرع» شامل للقول والفعل، وكأنه قد جعل القسم الأول والثالث في كلامنا قسماً واحداً، وهو الأول في

---

(١) حجية السنة ١٠٥.

(٢) نفسه ١٠٧.

(٣) المستصفى ٢/ ٢١٢-٢١٤.

كلامه، ومعنى قوله «ما يخصهم من العبادات»: ما لم يقصدوا به التبليغ وإن شاركهم غيرهم فيه، بدليل المقابلة بما بعده»[١] - والله أعلم - .

وإلى هذا المذهب أيضاً مال الباقلاني في الانتصار [٢] والباجوري في شرح الجوهرة [٣] والشيخ حسين الجسر في الحصون الحميدية [٤].

وأما أحاديث السهو في هذه المسألة فمجموعها يدل على جواز السهو عليه صلى الله عليه وسلم قطعاً في أفعاله التي يقوم بها لمحض العبادة كسائر الناس لا لقصد التعليم والتبليغ فلنعرض ما جاء في هذه المسألة من الأخبار:

أولاً: حديث ذي اليدين الذي تقدم، وفيه أنه صلى الرباعية ركعتين.

وقد سبق أن هذا الخبر من أخبار الآحاد التي كثرت طرقها فدخلت في حد الاستفاضة والشهرة.

ثانياً: حديث عبد الله بن مالك بن بجينه رضي الله عنه :

أخرج الإمام البخاري بسنده عن عبد الله بن بجينه رضي الله عنه أنه قال: «صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين من بعض الصلوات، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر قبل التسليم فسجد سجدتين وهو جالس ثم سلم»[٥]

---

(١) حجية السنة ١٠٧.

(٢) ٣١٢

(٣) ٢٨٢.

(٤) ٤٨-٤٩.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأذان ١٤٦/٨٢٩-٢٣٠ وفي كتاب السهو ١/ ١٢٢٤، ١٢٢٥، ٥/ ١٢٣٠ وفي كتاب الأيمان ١٥/ ٦٦٧٠ ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١٩/ ٥٧٠ وأبو داود في كتاب الصلاة ح (١٠٣٤) والترمذي في أبواب الصلاة ٢٨٨/ ٣٩١ والنسائي ٢/ ١٩ وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة ١٣١/ ١٢٠٦، ١٢٠٧.

ثالثاً: حديث عبد الله بن مسعود :

أخرج البخاري بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً، فقيل له: أزيد في الصلاة ؟ فقال: وما ذاك؟ قال: صليت خمساً فسجد

سجدتين بعدما سلم»[(١)]

رابعاً: حديث معاوية بن حديج رضي الله عنه .

أخرج الإمام أبو داود بسنده عن معاوية بن حديج رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى يوماً، فسلم وقد بقيت من الصلاة ركعة، فأدركه رجل فقال: نسيت من الصلاة ركعة فرجع، فدخل المسجد، وأمر بلالاً، فأقام الصلاة، فصلى للناس ركعة، فأخبرت بذلك الناس، فقالوا لي: أتعرف الرجل ؟ قلت: لا، إلا أن أراه، فمرّ بي، فقلت: هذا هو، فقالوا: هذا طلحة بن عبيد الله»[(٢)]

ومجموع هذه الأحاديث بمجموع طرقها يثبت وقوع السهو من النبي صلى الله عليه وسلم في ما يخصه من أداء العبادات التي سبق له تبليغها وتعليمها لأمته، وهذا الوجه من السهو غير مضاد للمعجزة ولا قادح في التبليغ، وغير موجب للتشكيك والطعن، لأن غلطات الفعل وغفلات القلب من سمات البشر، كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

والنسيان على هذا الوجه من تمام الحكمة الإلهية لما يترتب عليه من بيان الحكم الشرعي بالفعل الجلي، ويشترط التنبيه على هذا السهو ولا يقر عليه لتحصل به الفائدة،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب السهو ٢/ ١٢٢٦ ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١٩/ ٥٧٢ وأبو داود في كتاب الصلاة، باب إذا صلى خمساً ١٠١٩-١٠٢٢ والترمذي في أبواب الصلاة ٢٨٩/ ٣٩٢-٣٩٣ والنسائي ٢/ ٢٨-٣١ وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة ١٣٠/ ١٢٠٥ .

(٢) في تاب الصلاة، باب إذا صلى خمساً ١٠٢٣ وانظر تحفة الأشراف ٨/ ٤٢٥ .

وهذا الوجه من النسيان رحماني لأن الشيطان لا سبيل له على عباد الله المخلصين [١] - والله أعلم - .

(١) انظر الشفا ٢/ ٣٤٠ -٣٤٦- وسلم الوصول لشرح نهاية السول، محمد المطيعي٣/ ٨ وحجية السنة، عبد الغني عبد الخالق ١٠٥-١٠٧.

المطلب الثالث : في عصمة الأنبياء من الكذب في ما وراء التبليغ

سبق أن بينا عصمة النبي من الكذب في التبليغ، فيُحتاج إلى البحث في عصمة النبي من الكذب فيما وراء التبليغ، كالأخبار عن الأمور الدنيوية التي لا تضاف إلى الوحي.

والحق في هذه المسألة أن نفرق بين حالتين :

الأولى: الإخبار عن أمر من الأمور الدنيوية على خلاف ما هو به سهواً.

الثانية: تعمد الإخبار عن أمر من الأمور على خلاف ما هو به.

وفي الأولى: يحكم العقل بالجواز لأن ذهول النفس وطريان النسيان لا يدخل تحت الصدق الذي هو مدلول المعجزة،[١] ولأنه لا يفدح في النبوة ة لا يزرى بالنبي.

أما الوقوع: فلم ينقل إلينا خبر في إخبار النبي عن أمر غير مطابق الواقع غير حديث ذي اليدين، وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيه «لم أنس ولم تقصر». وقد سبق ذكر وجوه يخرج عليها هذا القول حتى لا يدخل في وقوع الخلف في أقوال النبي.

وفي الثانية: نجد في بعض الأخبار نسبة الكذب إلى إبراهيم عليه السلام.

أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات، ثنتين في ذات الله، قوله:«إني سقيم»[٢] وقوله: «بل فعله كبيرهم هذا»[٣]وواحدة في شأن سارة، فإنه قَدِمَ أرض جبار ومعه سارة -وكانت أحسن الناس-، فقال لها: إن هذا الجبار إنْ يعلم أنك امرأتي يغلبني عليك، فإن سألك فأخبريه أنك أختي، فإنك أختي في الإسلام، فإني لا أعلم في الأرض مسلماً غيري وغيرك، فلما دخل أرضه رآها بعض أهل الجبار أتاه فقال له: لقد قدم أرضك امرأة لا ينبغي لها أن تكون إلا لك، فأرسل إليها فأُتي بها، فقام إبراهيم

(١)انظر المواقف،الإيجي ٣٥٨

(٢) سورة الصافات (٨٩)

(٣) سورة الأنبياء (٦٣)

عليه السلام إلى الصلاة، فلما دخلت عليه لم يتمالك أن بسط يده إليها، فَقُبِضت يده قبضة شديدة، فقال لها: ادعي الله أن يطلق يدي، ولا أضرك، ففعلت، فعاد، فقبضتْ أشد من القبضة الأولى، فقال لها مثل ذلك، ففعلت، فعاد فقبضت أشد من القبضتين الأولين، فقال: ادعي الله أن يطلق يدي، فَلَكِ اللهَ أن لا أضرك، ففعلت، وأُطْلقت يده، ودعا الذي جاء بها، فقال له: إنك إنما أتيتني بشيطان، ولم تأتني بإنسان فأَخرِجْها من أرضي، وأعطِها هاجر...»[١]

وللعلماء فيه مذاهب:

أولاً: إثبات الحديث على ظاهره.

نقل النووي رحمه الله عن المازري [٢] قوله: «أما ما لا يتعلق بالبلاغ - يعني من الكذب - ففي إمكان وقوعه من الأنبياء وعصمتهم منه القولان المشهوران للسلف والخلف... وقد تأول بعضهم هذه الكلمات وأخرجها عن كونها كذباً... ولا معنى للامتناع من إطلاق لفظ أطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٣]

وعبارته تحمل أمرين:

الأول: نَقْلُ الخلاف في عصمة الأنبياء من الكذب فيما لا يتعلق بالبلاغ.

الثاني: الحكم الشرعي في إطلاق الكذب على كلمات إبراهيم عليه السلام،[٤]

---

(١) كتاب الفضائل ٤١/ ٢٣٧١ وأخرجه البخاري في كتاب الأنبياء ٨/ ٣٣٥٧ وكتاب النكاح ١٣/ ٥٠٨٤.

(٢) هو محمد بن علي التميمي المازَري، نسبته إلى مازَر بجزيرة صقلية من فقهاء المالكية، له شرح على صحيح مسلم سماه (المعلم في شرح مسلم) توفي (٥٣٦ هـ) انظر ترجمته في العبر، الذهبي ٢/ ٤٥١ والأعلام، الزركلي ٧/ ٢٦٤.

(٣) شرح صحيح مسلم ٥/ ٢١٩ - ٢٢٠

(٤) وأما إطلاق لفظ الكذب على كلمات إبراهيم عليه السلام فلا يمتنع إطلاقه، لكنْ على الوجه الذي يجوز على الأنبياء، وهو أن كلماته تعد كذباً من حيث أن ظاهرها الذي يتبادر إلى فهم السامع غير مطابق للواقع، وهي صدق من حيث أن لها معان أخرى تحتملها تلك الكلمات وتتطابق مع الواقع.

أما الأمر الأول فلم أعثر على من ينسب إليه هذا الرأي، غير اثنين، أولهما الإمام الطبري، حيث جَوَّزَ صدور الكذب عن الأنبياء، ثم قال: «وغير مستحيل أن يكون الله تعالى أذن لخليله في ذلك، ليقرِّع قومه به، ويقبح به عليهم...»[١] وثانيهما ابن الأثير الجزري في النهاية[٢]

وجمهور العلماء على خلاف ما ذهب إليه الطبري وابن الأثير في هذه المسألة، وقد سلكوا في هذا الحديث مسلك التأويل لاستحالة حمله على ظاهره - كما سيأتي - .

ثانياً: نفي الكذب، عن إبراهيم عليه السلام وتأويل الخبر دون الطعن في ثبوته:

اختار جمهور العلماء العدول عن حمل الكذب على ظاهره في هذا الحديث، لأنه يستحيل من وجوه:

١ - أن قليل الكذب من صغائر الخسة التي تزري بفاعلها وتخل بمروءته، والإجماع منعقد على عصمة الأنبياء من الوقوع في صغائر الخسة.[٣]

=

قال القاضي عياض: (ما ورد من أخبار الأنبياء عليهم السلام في الأحاديث مما في ظاهره إشكال يقتضي أموراً لا تليق بهم بحال، وتحتاج إلى تأويل، وتردد احتمال فلا يجب أن يتحدث منها إلا بالصحيح، ولا يرد منها إلا المعلوم الثابت.

ولا يجوز إطلاقه بقصد الإزراء أو الهزل أو الاستخفاف، وإنما يجوز ذلك عل سبيل المذاكرة والتعليم فقط، وكمال الأدب في حق الأنبياء أن يهجر من العبارة ما يقبح وأن يتحرى أحسن اللفظ كأن يقول مثلاً: هل يجوز على النبي الخلف في أقواله، والإخبار بخلاف ما وقع سهواً أو غلطاً) وقد بسط القول في ما يجوز النطق به في حق الأنبياء ما لا يجوز في الشفا ٢/ ٢٣٢-٢٤١، والسيوطي في الحاوي ١/ ٢٣٢-٢٤١.

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٢٤٠

(٢) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٨٠

(٣) انظر الشفا، عياض ٢/ ٣١٤، والأذكار، النووي ١٦٧، وشرح الفقه الأكبر، القاري ٥٢

٢- أن تجويز شيء من الكذب قد يحدث الريبة في أخبار النبي وأقواله، وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة»(١)

ومثل هذه الريبة لا تليق بالنبوة.

٣- أن الله عز وجل وصف إبراهيم - عليه السلام - بالصِدّيقّيه، قال تعالى: «واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً»(٢)

قال الراغب: «الصدِّيق: من كثر منه الصدق، وقيل: بل يقال لمن لا يكذب قط»(٣)

٤- إن سياق الحديث يؤْذن بإيراد فضيلة من فضائل إبراهيم - عليه السلام - ولو كان الكذب في الحديث على ظاهره لأشكل علينا سبب ورود الحديث، لا سيما وأن الكذب غير لائق بآحاد المؤمنين، وجاء في حديث صفوان بن سليم أنه قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أيكون المؤمن جباناً ؟ فقال: نعم، فقيل له: أيكون المؤمن بخيلاً ؟ فقال: نعم، فقيل له: أيكون المؤمن كذاباً ؟ فقال: لا»(٤)

وبما سبق تعين تأويل الكذبات الواردة في الحديث، قال القاضي عياض بعد ذكر قوله صلى الله عليه وسلم: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات»: «معناه أنه لم يتكلم بكلام صورته صورة الكذب - وإن كان حقاً في الباطن - إلا هذه الكلمات»(٥)

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد والرقائق والورع ١٢٥/٢٥١٨ وقال: حسن صحيح.

(٢) سورة مريم ٤١

(٣) المفردات في غريب القرآن ٢٧٧

(٤) أخرجه الإمام مالك مرسلاً من حديث صفوان، انظر تنوير الحوالك ٣/ ١٥٣ وقال ابن عبد البر: لا أحفظه مسنداً من وجه ثابت، وهو حديث حسن مرسل، انظر المصدر نفسه

(٥) انظر، الشفا، عياض ٢/ ٣٢٣

وقال الحافظ ابن حجر: «وأما إطلاقه الكذب على الأمور الثلاثة فلكونه قال قولاً يعتقده السامع كذباً لكنه إذا حُقِّقَ لم يكن كذباً، لأنه من باب المعاريض المحتملة للأمرين، فليس بكذب محض»[١]

أما قوله «إني سقيم» فأراد به الاعتراض عن الخروج مع قومه إلى عيدهم وشهود باطلهم وكفرهم وهو صدق إذ يحتمل أن يكون أراد بقوله«إني سقيم» أي: سأسقم، واسم الفاعل يستعمل بمعنى المستقبل، ومنه قوله تعالى: «ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين»[٢]

ومنه قوله تعالى: «إنا منجوك وأهلك إلا امرأتك كانت من الغابرين * إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون»[٣]

فهذا القول من إبراهيم عليه السلام من التورية، وهي أن يُطْلِق لفظاً يَحْتمل أكثر من معنى، أحدهما قريب، والآخر بعيد، ويريد به البعيد [٤] فأراد إبراهيم باسم الفاعل ما يحتمله من الاستقبال موهماً قومه أنه أراد السقم في الحال.

وعلى هذا الوجه الذي يجوز أن يكون مراداً تخرج الكلمات عن الكذب حقيقة، وتدخل في المعاريض.[٥]

وأما قوله لما سُئِل عن كسر الأصنام «بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون»[٦]

---

(١) فتح الباري ٦/ ٤٨٢

(٢) سورة العنكبوت ٣١

(٣) الآية (٣٣-٣٤) من سورة العنكبوت.

(٤) انظر الإيضاح، القزويني ٣٥٣

(٥) انظر الشفا ٢/ ٣٢١ وشرح النووي على مسلم ٥/ ٢١٩-٢٢٠ وفتح الباري ٦/ ٤٨٢

(٦) الآية (٦٣) من سورة الأنبياء.

فهو من التقريع والتوبيخ، ويحتمل أنه ذكره إلزاماً لهم، لأنه لما كان هو الإله الأكبر، فَكَسْر خدمِه المقربين لا يصدر إلا عنه، ومثله لا يعد كذباً، كقوله تعالى في حق المعذَّب في النار «ذق إنك أنت العزيز الكريم»[١] وهو في الحقيقة مهان ذليل.

ولم يقل إبراهيم عليه السلام هذا القول قاصداً إلى تحقيق هذا القول، بل أراد التقريع والتنبيه.

وقد حصل له ما أراد «فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون»[٢]

وأما قوله في حق سارة «إنها أختي» فهو صدق كما قال، وفي الحديث «فإنك أختي في الإسلام» وهو صريح بأن التورية مراده.[٣]

وقد صح نحوه عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عروة بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب عائشة إلى أبي بكر، فقال له أبو بكر: إنما أنا أخوك، فقال له: أنت أخي في دين الله وكتابه، وهي لي حلال»[٤] وكلا القولين صدق.

ثالثاً: تأويل الحديث على فرض ثبوته :

قال الرازي: «وهذا من أخبار الآحاد فلا يعارض الدليل القطعي... ثم إن صح حمل على ما يكون ظاهره الكذب...».[٥]

ويقول: «حضرت في بعض المجالس، فتمسك بعض الحشوية بما يروون: أنه عليه السلام، قال: «إن إبراهيم كذب ثلاث كذبات» فقلت: إنه لا يجوز إسناد الكذب إلى خليل الله بمثل هذا الخبر الذي لايفيد إلا الظن الضعيف.

---

(١) الآية (٤٩) من سورة الدخان.

(٢) الآية (٦٤) من سورة الأنبياء.

(٣) انظر: عصمة الأنبياء، الرازي ٤١.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب النكاح ١١/ ٥٠٨١.

(٥) عصمة الأنبياء ٤٢.

فقال الحشوي - كالغضبان عليّ - كيف يجوز تكذيب الراوي؟ فقلت له: العجب منك ومن دينك، حيث تستبعد تكذيب الراوي، ولا تستبعد براءة خليل الله عن الكذب! ولو قلبتَ القضية لكان أنفعَ لك في دينك ودنياك».[1]

والحاصل أن الكذب فيما لا يتعلق بالتبليغ قبيحة من قبائح الذنوب التي تنزه عنها مقام النبوة، وقد دلت الأدلة على عصمتهم منها، ويكفي في نفي الكذب عن إبراهيم عليه السلام ظنية دلالة الخبر دون الإطالة في درجة ثبوته.

---

(١) المطالب العالية ٧/ ٢٠١.

المطلب الرابع: ما جاء في تأثير السحر على النبي صلى الله عليه وسلم

السحر في اللغة: كل ما لَطُف مأخذه ودق [(١)]

وقال الراغب: والسَّحر يقال على معان:

الأول: الخداع، وتخييلات لا حقيقة لها، نحو ما يفعله المشعبذ بصرف الأبصار عما يفعله لخفة يد... وعلى ذلك قوله تعالى: «وسحروا أعين الناس واسترهبوهم»[(٢)]وقال:«يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى»[(٣)]

الثاني: استجلاب معاونة الشيطان بضرب من التقرب إليه، كقوله تعالى: " ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر "[(٤)]»[(٥)]

وقال ابن حزم: ومن السحر الطلمسات وهي أعمال تعتمد على قوى ركبها الله عز وجل مدافِعةً لقوى أُخرى، كدفع الحر للبرد ودفع البرد للحر، وآثارها ظاهر لا ينكرها إلا معاند.

ونوع أخرى من السحر يكون بالرُّقى: وهو كلام مجموع من حروف مقطعة في طوالع معروفة أيضاً يحدث لذلك التركيب قوة تستثار بها الطبائع وتدافع قوى أخرى، فتعالج بها الأورام والأسقام ويبرأ بها البرء التام[(٦)].

والنوع الأخير هو الذي يطلق عليه الطب أيضاً، والمطبوب هو المسحور.[(٧)]

---

(١) انظر القاموس المحيط (سحر) ٢/ ٤٥

(٢) الآية (١١٦) من سورة الأعراف.

(٣) الآية (٦٦) من سورة طه.

(٤) الآية (١٠٢) من سورة البقرة.

(٥) المفردات ٢٢٦

(٦) الفصل ٥/ ٤-٥ - بتصرف يسير -

(٧) انظر مقاييس اللغة، ابن فارس (طبب) ٣/ ٤٠٨، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي (طبب) ١/ ٩٦

وقال ابن الأثير: وكنّوا بالطب عن السحر تفاؤلاً بالبرء ، كما كنّوا بالسليم عن اللديغ [(١)] .

وهذا النوع الأخير من السحر فقط هو الذي يجوز أن يقع النبي تحت تأثيره.

وقد جاء في الأخبار الصحيحة مما أخرجه الشيخان وغيرهما من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: سَحَرَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم رجلٌ من بني زريق، يقال له: لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله، حتى إذا كان ذات يوم – أو ذات ليلة دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم دعا، ثم دعا، ثم قال: يا عائشة! أشعرت أن الله أفتاني فيما أفتيته فيه؟ جاءني رجلان فقعد أهدهما عند رأسي والآخر عند رجلي: فقال الذي عند رأسي للذي عند رجلي – أو الذي عند رأسي للذي عند رجلي – ما وجع الرجل ؟ قال: مطبوب، قال: من طبه ؟ قال: لبيد بن الأعصم، قال: في أي شيء ؟ قال: في مُشْط ومُشاطة [(٢)]قال: وَجُبِّ [(٣)] طلعة ذكرٍ، قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذي أروان [(٤)] قالت: فأتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس من أصحابه، ثم قال: يا عائشة، والله لكأن ماءها نُقاعة الحناء، ولكأن نخلها رؤوس الشياطين، قالت: فقلت: يا رسول الله: أفلا أحرقته ؟ قال: لا أما أنا فقد عافاني الله، وكرهت أن أثير على الناس شراً، فأمرت بها فدفنت»[(٥)].

---

(١) النهاية ٣/ ١١٠

(٢) المشط: الآلة المعروفة التي يسرح بها الشعر، والمشاطة: ما يخرج من لشعر إذا مشط، انظر فتح الباري ١٠/ ٢٨١،٢٨٤

(٣) وجُبِّ: وفي أكثر الروايات: (وجُف) وهما بمعنى واحد، وهو الغشاء الذي يكون على الطلع، انظر فتح الباري ١٠/ ٢٨١

(٤) ذي أروان: بئر في بني زريق في المدينة، انظر فتح الباري ١٠/ ٢٨٢.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الطب ٤٧/ ٥٧٦٣ و ٤٩/ ٥٧٦٥ و ٥٧٦٦ وكتاب الجزية ١٤/ ٣١٧٥، و كتاب الدعوات ٦/ ٦٣٩١ وكتاب بدء الخلق ١٤/ ٣١٧٥، ومسلم في كتاب السلام ١٧/ ٢١٨٩ وما بعده وابن ماجة في كتاب الطب ٣٥٤٥

وفي رواية البخاري من طريق سفيان بن عيينة «حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن... وهذا أشد ما يكون من السحر»[١].

وقد أنكر هذا الحديث - قديماً وحديثاً - بعض أهل العلم.

فالمعتزلة قديماً بنوا إنكارهم هذا الحديث على قولهم: بنفي حقيقة السحر، وأنه مجرد تمويه واحتيال وتخييل [٢]، وقال الحافظ ابن حجر: «وهذا اختيار أبي جعفر الأسترابادي من الشافعية[٣]، وأبي بكر الرازي من الحنفية»[٤].

وممن أنكره حديثاً:

الشيخ محمد عبده، وأبو رية [٥]، وحسن السقاف [٦].

ومجموع ما ساقوه من مسوغات إنكار هذا الحديث ينحصر في النقاط الآتية:

١ - أن تجويز تأثير السحر عليه حتى يتخيل أنه فعل الشيء ولم يفعله قادح ومشكك في التبليغ، إذ يجوز أن يتخيل أنه بَلَّغَ شيئاً ولم يبلغه.[٧]

---

(١) في كتاب الطب ٤٩/ ٥٧٦٥.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ٢/ ١١٥ وشرح الأصول الخمسة، عبد الجبار ٧٢.

(٣) هو أبو جعفر الأسترابادي من كبار الفقهاء والمدرسين، وأجلة العلماء البارزين من طبقة الحارث ابن سريج، انظر: ترجمته في طبقات الشافعية، الأسنوي ١/ ٣٤.

(٤) انظر فتح الباري ١٠/ ٢٧٣ وانظر الفصل، ٥/ ٤-٥.

(٥) نقله عنهما عبد الرحمن يحيى المعلمي في الأنوار الكاشفة ٢٤٩، ومحمد عبد الرزاق حمزة في أضواء على ظلمات أبي رية ٢٦٩.

(٦) صحيح شرح العقيدة الطحاوية ٤٠١.

(٧) انظر فتح الباري ١٠/ ٢٨٧، وصحيح شرح العقيدة الطحاوية، السقاف ٤٠١.

٢- أن السحر نوع من سبل الشيطان على أبن آدم، وقد دل القرآن الكريم على حفظه صلى الله عليه وسلم منه، قال تعالى: «إن عبادي ليس لك عليهم سلطان * إلا من اتبعك من الغاوين».(١)

٣- أن حديث الباب من أخبار الآحاد، ولا تثبت العقيدة بخبر الآحاد.(٢)

وذهب جمهور العلماء قديماً وحديثاً إلى توجيه الحديث على وجه يصح حمله عليه.

قال القاضي عياض رحمه الله: «السحر مرض من الأمراض، وعارض من العللَّ يجوز عليه كأنواع الأمراض مما لا يُنْكر، ولا يَقْدح في نبوته»(٣)

والذي يدل على أن الذي أصابه صلى الله عليه وسلم كان من جنس المرض، قول الملكين: «ما وجع الرجل؟ قال: مطبوب، وقوله صلى الله عليه وسلم: «أما أنا فقد عافاني الله»(٤)

وقد مر معنا أن من أنواع السحر ما يتعلق بالأسقام والأورام وعلاجها، وهو ما يسمى من السحر بالطب، ويكون تسلطه على الجوارح والأعضاء لا على القلوب والأرواح،

ومثل هذا التأثير لا دليل على امتناعه على النبي - والله أعلم - .

وأجاب الجمهور عن الشبه التي أوردها المنكرون بما يلي:

أولاً: إن إنكار المعتزلة حقيقة السحر مكابرة، فقد ذكره الله تعالى في كتابه، وذكر أنه مما يُتَعَلم، وذكر أن فيه ما يُفَرَّقُ به بين المرء وزوجه، وهذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له (٥)

---

(١) الآية (٤٢) من سورة الحجر.

(٢) انظر الأنوار الكاشفة ٢٥٠ وظلمات أبي رية ٢٧١.

(٣) الشفا ٢/ ٤١٢.

(٤) انظر شرح النووي على مسلم ٥/ ٣٥، وفتح الباري، ابن حجر ١٠/ ٢٧٨-٢٧٩ وشرح النسائي ٤/ ٣١٣

(٥) انظر مختلف الحديث، ابن قتيبه ١٢١، وشرح النووي على مسلم ٥/ ٣٥ وفتح الباري ١٠/ ٢٧٣

قال تعالى: «واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان، وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر» إلى قوله «فيتعلمون منها يفرقون به المرء وزوجه»(١)

ثانياً: أن تجويز تأثير السحر على الوجه الذي ذكرناه غير قادح في النبوة ولا مشكك في التبليغ، لأن تأثير السحر وتَسَلَّطَه على جوارحه وظاهره «لا على عقله وقلبه» وأشد ما يكون تأثيره عليه صلى الله عليه وسلم أنه يتخيل إليه أنه فعل الشيء ولم يفعله، لكنه تخييل لا يعتقد صحته، وإنما يكون من جنس الخواطر التي تلوح ولا تثبت (٢).

وبهذا لا يكون تجويز تأثير السحر عليه قادحاً في اعتقاداته ومعارفه الثابتة فضلاً عما قامت الأدلة القطعية على صدقه وصحته وعصمته فيه مما يتعلق بالتبليغ، والمعجزة شاهدة بذلك.

وتجويز ما قام الدليل بخلافه باطل، فأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا فغير بعيد، ولا ممتنع أن يخيل إليه من أمور الدنيا ما لا حقيقة له، على أن التخيل واقع على بصره غير متطرق إلى العقل، وليس في ذلك ما يدخل لبساً على الرسالة.(٣)

وقال القاضي عياض: «ولم ينقل عنه في مده سحره (٤) قول كان بخلاف ما أخبر

---

(١) سورة البقرة ١٠٢.

(٢) انظر الشفا، عياض ٢/٤١٣ وشرح النووي على مسلم ٥/٣٥ وفتح الباري، ابن حجر ١٠/٢٧٨-٢٧٩.

(٣) انظر الشفا، عياض ٢/٤١٢ ، وشرح النووي مسلم ٥/٣٥ وفتح الباري ابن حجر ١٠/٢٧٨، والأنوار الكاشفة، المعلمي ٢٥١ وظلمات أبي رية ٢٦٩ - ٢٧٢.

(٤) وقع تحديد المدة في ما أخرجه النسائي بسند صحيح عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: سحر النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فاشتكى أياماً، فاتاه جبريل عليه السلام فقال: إن رجلا من اليهود سحرك، عقد لك عقداً في بئر كذا وكذا، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستخرجوها، فجيء به فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما نشط من عقال....) انظر سنن النسائي مع شرحه السيوطي ٤/١١٢-١١٣.

به»[١]

ثالثاً: أنا نسلم عصمة النبي صلى الله عليه وسلم من الشيطان بقوله تعالى: «إن عبادي ليس عليهم سلطان»[٢] إلا أن من أنواع السحر ما يقوم به الساحر بغير معونة الشيطان، كما سبق ذكره، قال النووي:

«ولا يستنكر في العقل أن الله سبحانه يخرق العادة عند النطق بكلام ملفق، أوتركيب _أجسام أو مزج بين قوى، على ترتيب لا يعرفه إلا الساحر، فيكون منها أجسام قاتلة كالسموم، ومنها مُسْقِمة، كالأدوية الحادة، ومنها مبرئه كالأدوية المضادة للمرض»[٣]

رابعاً: وأما الاعتماد على القول بظنية ثبوت خبر الآحاد فلا يمنع من قبول الخبر، وتوجيهه على الوجه الذي ذكره الجمهور، فليس في هذا الوجه ما يمنع منه العقل أو الشرع، وإذا ارتفع المنع من العقل والشرع لم يبق إلا الجواز في هذه المسألة، ويكون الحديث - وإن كان ظنياً في ثبوته - شاهداً ومؤكداً للجواز العقلي - والله أعلم -.

والحاصل، أن منكري هذا الحديث لم يفرقوا بين أنواع السحر، فَعَظُم عليهم أن يثبتوا ما يلزم منه تَسَلُّطُ الشيطان على أحوال النبي صلى الله عليه وسلم، أو ما يُجَوِّزُ عليه التخييل في البلاغ.

وأما الجمهور فقد جوزوا تأثير السحر عليه صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي لا يقدح بنبوته ولا ينقص قدره، ولا يلزم منه التشكيك في التبليغ.

وهو الذي أراه جائزاً - والله أعلم - لأن الخبر الوارد يؤكد جوازه العقلي، ولأن القرآن الكريم قد دل على جواز هذا الجنس من تأثير السحر على الأنبياء وذلك في قصة سَحَرَة فرعون لما سحروا أعين الناس واسترهبوهم وخيلوا إليهم أن الحبل أو العصا انقلبت حية تسعى، وفي حق موسى عليه السلام قال تعالى:

---

(١) الشفا، ٢/ ٣١٤ بتصرف يسير

(٢) الآية (٤٢) من سورة الحجر.

(٣) شرح النووي على مسلم ٥/ ٣٥ بتصرف يسير، وقد سبق نحوه عن ابن حزم في بداية المسألة.

«قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى * قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى فأوجس في نفسه خيفة موسى»[١] وفي الآية نص على تخيله ما لم يكن، ولم يكن غاية تأثير السحر على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أكثر من التخييل كما في الحديث، وقد دل القرآن الكريم على جواز مثله على الأنبياء، فلا معنى لإنكار المنكرين - والله أعلم -.

---

(١) الآية (٦٥-٦٧) من سورة طه.

المطلب الخامس: ما ثبت من المعجزات المروية من طريق الآحاد

المعجزة: أمر خارق للعادة يظهر على يدي مدعي النبوة أو الرسالة على وجه يبيِّن صدق دعواه.[١]

وإنما قلنا: " أمر "ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين الأصابع، وعدمَ الفعل، كعدم الإحراق بالنار.

والخارق للعادة: أمر ممكن في نفسه يحصل على خلاف ما ألف الناس ودرجوا عليه [٢] فانقلاب العصا حية مثلاً أمر ممكن لا يحيل العقل وقوعه بقدرة الله عز وجل، إلا أن الذي ألفناه واعتدنا عليه أن خروج الحية لا يكون إلا من بيضة تخرج من جوف الأنثى بوسائط شتى وبعد مرور زمن مخصوص في بيئة مخصوصة، فإذا أمر الله عز وجل خرجت الحية من العصا على خلاف ما عودنا عليه الله عز وجل في عالم الأسباب.

وبقولنا: " على يدي المدعي " تخرج الخوارق الأخرى كالكرامة [٣] والاستدراج [٤] والإرهاص.[٥]

---

(١) أفدت هذا التعريف من مجموع ما ذُكر في غاية المرام، الآمدي ٣٣٣، والمواقف، الإيجي ٣٣٩ وشرح المقاصد، التفتازاني ٥/ ١١-١٣.

(٢) انظر شرح جوهرة التوحيد ٢٩٨ وكبرى اليقينيات، البوطي ١٧٥

(٣) الكرامة: أمر خارق للعادة يجريه الله عز وجل على يد الولي على سبيل الإكرام له، انظر شرح الجوهرة ٢٩٧.

(٤) الاستدراج: أمر خارق للعادة يجري على يد أعداء الله عز وجل ليزدادوا ضلالاً وغواية عقوبة لهم، انظر المصدر السابق ٢٩٨

(٥) الإرهاص: أمر خارق للعادة يجري على يد النبي قبل بعثته إيذاناً بالبعثة وتأسيساً لها، المصدر السابق ٢٩٩

وبقولنا: " على وجه يبين صدق دعواه " تخرج الإهانة.[١]

ووجه دلالة المعجزة على الصدق أن الله سبحانه يخرق العادة على يدي النبي إيذاناً بأنه مرسل من لدن القادر الخالق سبحانه.

قال الآمدي: «وليس ذلك في ضرب المثال – إلا كما لو كان بعض الملوك جالساً على سريره والناس مجتمعون لخدمته، فقام واحد من عرض الناس، فقال: يا أيها الناس إني رسول هذا الملك إليكم، وآية صدقي على ذلك أني إذا طلبت منه أن يحرك يده – مثلاً – فعل، فإنه إذا أتى له بذلك لم يتمار أحد من الحضور أنه صادق فيما ادعاه»[٢]، ويكـون التصديق من الله عـز وجل بالفعـل بمنزلـة قوله:" صدق عبدي".

والمعجزات التي أظهرها الله عز وجل على أيدي الرسل الكرام – عليهم الصلاة والسلام – ثابتة في القرآن الكريم، ومنها انقلاب عصا موسى عليه السلام حيه قال تعالى: «فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين»[٣]

ومنها عدم احتراق سيدنا إبراهيم عليه السلام بالنار، قال تعالى: «قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم».[٤]

ومنها إحياء الموتى وإبراء المرضى على يد عيسى عليه السلام: قال تعالى: «ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أُخلق لكم من الطين كهيأة الطير فأنفخ

فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرء الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله».

---

(١)الإهانة: أمر خارق للعادة يجري على يد مدعي النبوة على وجه يبين كذبه، كأن يقول: آية صدقي أن ينطق الحجر بصدقي فيكذبه، انظر شرح الفقه الأكبر، القاري ٦٦. وشرح الباجوري على الجوهرة ٢٩٨.

(٢) انظر غاية المرام ٣٢٨ باختصار يسير.

(٣) الآية (١٠٧) من سورة الأعراف.

(٤) الآية (٦٩) من سورة الأنبياء.

ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أكثر الأنبياء معجزة، حتى أن معجزاته صلى الله عليه وسلم أفردت بالجمع والتصنيف، وجمع العلماء فيها أسفاراً طوالاً، زادت فيها على ألف ومائتي معجزة.[١]

ومن هذه المعجزات ما أمكن تحصيل العلم بها رغم ورودها من طريق الآحاد.

وسبق أن بينا أنه قد ينضم إلى خبر الآحاد ما يمكن التوصل به إلى العلم بثبوته من طرق خارجية، كأن يروي الواحد حادثه بين يدي جمع غفير حضروا هذه الحادثة فيمتنعوا عن تكذيبه مع ماهم عليه من النزاهة والعدالة والحرص على تكذيبه لو كان كاذباً ، وفيما يأتي بيان عدد من المعجزات التي تثبت بهذه الطريق:

أولاً: نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم[٢].

تكررت هذه المعجزة مرات عديدة، جاء في كل واحدة منها عدد من الأخبار عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم:

الأولى: أثناء الرجوع من الحديبية.

أخرج البخاري بسنده عن جابر بن عبد الله عنهما قال: «عطش الناس يوم الحديبية، والنبي صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة[٣] فتوضأ، فجهش الناس حوه، فقال: ما لكم ؟ قالوا: ليس عندنا ماء نتوضأ ولا نشرب إلا ما بين يديك، فوضع يده في الركوة، فجعل الماء يثور بين أصابعه كأمثال العيون، فشربنا وتوضأنا»[٤]

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم ١/ ١.

(٢) المعجزة هنا تكثير الماء ببركة اليد الشريفة التي وضعت في الركوة ففار الماء حتى بدا للناظر أنه ينبع من بين أصابعه الشريفة

(٣) الركوة: إناء صغير من جلد ويشرب فيه الماء، انظر النهاية، ابن الأثير ٢/ ٢٦١

(٤) أخرجه الإمام البخاري من ثلاثة طرق عن سالم بن أبي الجعد عن جابر رضي الله عنه في كتاب الأشربة٣١/ ٥٦٣٩، وكتاب المناقب٢٥/ ٣٥٧٦وكتاب المغازي٣٦/ ٤١٥٢وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة٤/ ١١٥وأبو نعيم في الدلائل٣٤٦

وفي هذه القصة أحاديث عن أنس بن مالك[١] وسلمة بن الأكوع [٢] والبراء بن عازب[٣] وعبد الله بن عباس[٤] رضي الله عنهم أجمعين.

الثانية: نبع الماء من بين أصابعه بالزوراء .

أخرج البخاري بسنده عن قتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا بالزوراء - والزوراء بالمدينة عند السوق والمسجد - فدعا بقدح فيه ماء، فوضع كفه فيه، فجعل ينبع الماء من بين أصابعه فتوضأ أصحابه جميعاً، فقلت لأنس [٥]: يا أبا حمزة، كم كانوا ؟ فقال: زهاء ثلاثمائة». [٦]

هذه المعجزة التي حصلت في الزوراء بالمدينه شهدها جماعة من الصحابة، إلا أنها لم ترو إلا عن أنس رضي الله عنه، وقال ابن بطال: «وذلك لطول عمره وتطلب الناس العلو في السند»[٧]

---

(١) أخرجه الإمام البخاري من طريق الإمام مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عنه في كتاب المناقب٢٥/ ٣٥٧٣، ومن هذه الطريق أيضاً أخرجه مسلم في الفضائل ٣/ ٥ والبيهقي في الدلائل ٤/ ١٢١، ١٢٤.

(٢) أخرجه الإمام مسلم من طريق عن عكرمة بن عمار، عن إياس بن سلمة، عن أبيه سلمة رضي الله عنه في كتاب الجهاد واليسير ٤٥/ ١٣٢ وفي كتاب اللقطة٥/ ١٩، ومن هذا الطريق أخرجه أيضاً البيهقي في الدلائل ٤/ ١١١.

(٣) أخرجه الإمام البخاري من طريقين عن إسرائيل بن يونس، عن أبي إسحاق السبيعي، عنه، في كتاب المناقب ٢٥/ ٣٥٧٧ وكتاب المغازي ٣٦/ ٤١٥٠، والبيهقي في الدلائل ٤/ ١١٠، وأخرجه البخاري من طريق أخرى عن أبي إسحاق السبيعي عن البراء في كتاب المغازي ٣٦/ ٤١٥١، وأبو نعيم في الدلائل ٣٤٩.

(٤) أخرجه البيهقي في الدلائل ٤/ ١٢٠.

(٥) القائل: هو قتادة السدوسي.

(٦) أخرجه البخاري في المناقب ٢٥/ ٣٥٧٢، ومسلم في كتاب الفضائل ٣/ ٦،٧.والبيهقي في الدلائل ٤/ ١٢٤-١٢٥، وأبو نعيم في الدلائل ٣٤٨-٣٤٩.

(٧) نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري، ولم يرضه لأنه جعل جميع الأحاديث الواردة في نبع الماء حديثاً

الثالثة: في خروجه إلى قباء .

أخرج الحافظ البيهقي بسنده عن أنس رضي الله عنه قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى قباء، فأتى من بعض بيوتهم بقدح صغير، قال: فأدخل النبي صلى الله عليه وسلم يده، فلم يسعه القدح، فأدخل أصابعه الأربع ولم يستطع أن يدخل إبهامه، ثم قال للقوم: هلموا إلى الشرب، قال أنس: بَصُر عينيَّ نبع الماء من بين أصابعه، فلم يزل القوم يردون القدح حتى رووا منه جميعاً»[١]

وفي الباب أيضاً أحاديث أخرى عن عمران ابن الحصين[٢] وعبد الله بن مسعود [٣] وزياد بن الحارث الصدائي [٤] ومعاذ بن جبل [٥] وأبي قتادة الأنصاري[٦] رضي الله عنهم أجمعين.

والواقع الذي تشير إلى هذه الأحاديث أن قضية نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم تكررت منه في عدة مواطن في مشاهد عظيمة، رواها بعض من شهدها من

=

واحداً، والواقع أنها وقائع متباعدة متكررة، ومراد ابن بطال رحمه الله أن الحادثة التي وقعت بالزوراء لم ترد من غير طريق أنس رضي الله عنه مع أن الذين شهدوها بلغوا زهاء الثلاثمائة.

(١) أخرجه في الدلائل ٤/ ١٢٤-١٢٥ والبخاري في المناقب ٢٥/ ٣٥٧٢، ٣٥٧٤، ٣٥٧٥ وكتاب الوضوء ٤٦/ ٢٠٠ ومسلم في الفضائل ٣/ ٦،٧. وأبو نعيم في الدلائل ٣٤٧-٣٤٩.

(٢) أخرجه البخاري في المناقب ٢٥/ ٣٥٧١، وفي كتاب التيمم ٦/ ٣٤٤ ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٥٥/ ٣١١، ٣١٢ وهو عند جميعهم من طريق أبي رجاء عمران بن تيم العطاردي عنه.

(٣) أخرجه البخاري في المناقب ٢٥/ ٣٥٧٩، والترمذي في المناقب ٦/ ٣٦٣٣ والبيهقي في الدلائل ٤/ ١٢٩-١٣٠، وأبو نعيم في الدلائل ٣٤٥ وهو عند جميعهم من طريق إبراهيم النخعي عن علقمه عنه.

(٤) أخرجه البيهقي في الدلائل ٤/ ١٢٦، وابن ماجة في كتاب الأذان ٣/ ٧١٧ وأبو نعيم في الدلائل ٣٥٢.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل ٣/ ٧٠٦.

(٦)أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة٥٥/ ٣١١والبيهقي في الدلائل٤/ ٢٨٢-٢٨٣وأبو نعيم في الدلائل٣٤٨

الصحابة رضوان الله عليهم، وهذه الأحاديث وإن كانت في أفرادها ظنية لورودها مورد الآحاد، إلا أن القطع يحصل من وجهين :

الأول: أن هذه الأحاديث دلت بمجموعها على نبع الماء من بين أصابعه على سبيل القطع، فإن كل خبر منها يدل على نبع الماء من بين أصابعه الشريفة صلى الله عليه وسلم ويستحيل فيما جرت به العادة أن ينقل الرواة أخباراً كثيرة تشترك في قدر معين،ويكون هذا القدر مظنوناً،كما أنا نعلم قطعاً بكرم حاتم وشجاعة عنترة، لأن الإخباريين نقلوا عنهما قصصاً ووقائع شتى، وهذه الوقائع وإن كانت أفرادها ظنية إلا أن القدر الذي اشتركت فيه هذه الأخبار، وهو جود حاتم وشجاعة عنترة أمر قطعي لا ينكره إلا معاند مكابر، ومعلوم أن الرواة الذين نقلوا لنا وقائع نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم قد بلغوا من العدالة والضبط حداً إذا تفرد الواحد عن الواحد منهم بنقل خبر فإنه يفيد الظن الراجح، فإذا تضافروا على رواية قدر مشترك في أخبارهم استحال قطعاً أن يكون كذباً أو غلطاً أو مظنوناً.

الوجه الثاني:

أنه قد شهد هذه الوقائع جمع من الصحابة رضوان الله عليهم، ورواها عدد منهم فدل سكوتهم على تصديق من رواها منهم- كما سيأتي-.

ثانياً: تكثير الطعام ببركته صلى الله عليه وسلم .

تكررت هذه المعجزة في وقائع :

الأولى: دعوة أبي طلحة الأنصاري :

أخرج الإمام البخاري بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «قال أبو طلحة لأُم سليم [(١)]: لقد سمعت صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعيفاً أعرف فيه الجوع، فهل عندك من شيء ؟ قالت: نعم، فأخرجت أقراصاً من شعير، ثم أخرجت خماراً لها، فلفَّت الخبز ببعضه، ثم وسَّتْه تحت يدي ولاثتني [(٢)] ببعضه، ثم أرسلتني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فذهبت به، فوجدت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد، ومعه الناس، فقمت عليهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسلك أبو طلحة ؟ فقلت نعم، قال: بطعام ؟ قلت: نعم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن معه: قوموا، فانطلق، وانطلقت بين أيديهم حتى جئت أبا طلحة فأخبرته، فقال أبو طلحة: يا أم سليم قد جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس وليس عندنا ما نطعمهم، فقالت: الله ورسوله أعلم، فانطلق أبو طلحة حتى لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم،فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو طلحة معه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هلمي يا أم سليم، ما عندك ؟ فأتتْ بذلك الخبز، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فَفُتَّ، وعَصَرت أم سليم عُكّة [(٣)] فأَدْمته [(٤)]، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ما شاء الله أن يقول، ثم قال: ائذن لعشرة، فأذن لهم، فأكلوا حتى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة، فأذن لهم، فأكلوا حتى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة، فأذن لهم،

---

(١) أم سليم زوج أبي طلحة زيد بن سهل الأنصاري والدة أنس بن مالك رضي الله عنهم انظر فتح الباري ٦/ ٧٢٩.

(٢) المراد لفت بعضه على رأسي وبعضه على إبطي.انظر: فتح الباري ٦/ ٧٣٠.

(٣) العُكَّة: إناء من جلد مستدير يجعل فيه السمن غالباً، والعسل، انظر: النهاية، ابن الأثير ٣/ ٢٨٤.

(٤) أي صيرت ما خرج من العكة إداماً، انظر: النهاية، ابن الأثير ١/ ٣١.

فأكلوا حتى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة، فأكل القوم كلهم حتى شبعوا، والقوم سبعون أو ثمانون رجلاً»(١)

الثانية: في غزوة الخندق:

أخرج الإمام البخاري بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «لما حفر الخندق رأيت بالنبي صلى الله عليه وسلم خمصاً (٢) شديداً، فانكفيت (٣) إلى امرأتي، فقلت: هل عندك شيء ؟ فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خمصاً شديداً، فأخرجت إلي جراباً فيه صاع من شعير، ولنا بهيمة داجن، فذبحتها وطحنت الشعير، ففرغت إلى فراغي، وقطعتها في برمتها (٤) ثم وليت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: لا تفضحيني برسول الله صلى الله عليه وسلم وبمن معه، فجئته فساررته، فقلت:

يا رسول الله ذبحنا بهيمة لنا، وطحنا صاعاً من شعير كان عندنا، فتعال أنت ونفر معك، فصاح النبي: يا أهل الخندق، إن جابراً قد صنع سوراً (٥) فحي هلا بكم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تُنْزِلَنّ بُرمتكم، ولا تخبُزْن عجينكم حتى أجيء، فجئت وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يَقْدُم الناس، حتى جئتُ امرأتي، فقالت: بك وبك، فقلتْ: قد فعلتُ الذي قلتِ، فأخرجتْ له عجيناً فبصق فيه وبارك، ثم عَمِدَ إلى برمتنا فبصق وبارك، ثم قال: ادفع خابزة فلتخبز معي، واقدحي من برمتكم ولا تنزلوها – وهم

---

(١) أخرجه البخاري من طريق مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس في كتاب المناقب ٢٥/ ٣٥٧٨ وفي كتاب الإيمان ٢٢/ ٦٦٨٨ ومسلم في كتاب الأشربه ٢٠/ ١٤٢، ١٤٣ والترمذي في كتاب المناقب ٦/ ٣٦٣٠ والبيهقي في الدلائل ٦/ ٨٨-٩٢، وأبو نعيم في الدلائل ٣٥٣-٣٥٤.

(٢) الخمص: الجوع الشديد، انظر: النهاية، ابن الأثير ٢/ ٨٠.

(٣) انكفيت: أي انقلبت وذهبت، انظر: فتح الباري ٧/ ٥٠٧.

(٤) البرمة: القِدر مطلقاً، وهي الأصل متخذة من حجر معروف باليمن والحجاز، انظر: النهاية، ابن الأثير ١/ ١٢١.

(٥) السور: طعام يدعى إليه الناس، انظر: النهاية، ابن الأثير ٢/ ٤٢٠.

ألف – فأقسم بالله لقد أكلوا حتى تركوه وانحرفوا وإن برمتنا لتغط كما هي وإن عجيننا ليخبز كما هو» [(١)].

وقد بين الباقلاني رحمه الله وجه إفادة العلم والقطع من الأخبار الواردة في أمهات المعجزات الحسيه أحسن بيان فقال:

«وأما سبيل العلم بأعلامه عليه السلام فهو النظر والاستدلال لا الاضطرار، والدليل على ذلك، أنا نعلم ضرورة: أن هذه الأعلام قد نقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع أعصار المسلمين، وأن الأمة لم تخل قط في زمن من الأزمان من ناقِلة لهذه الأعلام، وأنها قد أذيعت في الصدر الأول ورويت من حيث يَسمع روايتها مشاهدو النبي صلى الله عليه وسلم ومعاصروه، وأن الناقلة لها وإن قَصُر عددهم عن عدد أهل التواتر – وكانوا آحاداً – فإن كل ناقل منهم أضاف ما نقله للنبي صلى الله عليه وسلم من هذه الأعلام إلى مشهد مشهود وموقف معروف وغزاة قد حضر أهلها السامعون لنقلهم فلم ينكروا عليهم، ولا ردوا نقلهم، ولا ظهر منهم تهمة للنقلة، لا عند سماع خبرهم ولا بعد ذلك.

وقد علم بمستقر العادة إمساك مثل ذلك العدد الكثير عن إنكار كذب يدعى عليهم ويضاف إلى سماعهم ومشاهدتهم، مع ما هم عليه من نزاهة الأنفس، وكبر الهمم، والتدينِ بتحريم الكذب، فلو كانوا عالمين بكذب ما ادعاه النقلة عليهم لسارع جميعهم أو الجمهور منهم إلى إنكاره وتبكيت قائله.

كما أنه لو ادعى مدع بحضرة أهل بغداد أو محلة من محالها أنه رأى مالم يروه ، لم يلبثوا أن يردوا قوله ويعلموا الناس بطلان ما ادعاه عليهم.

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في كتاب المغازي ٣٠/ ٤١٠٢ من طريق حنظلة بن أبي سفيان عن سعيد بن ميناء عن جابر، والإمام مسلم في كتاب الأشربة ٢٠/ ١٤١ والبيهقي في الدلائل ٣/ ٤٢٦ وأخرجه البخاري في كتاب المغازي ٣٠/ ٤١٠١ من طريق عبد الواحد بن أيمن، عن أبيه أيمن الحبشي، عن جابر والبيهقي في الدلائل ٣/ ٤٢٥، وأبو نعيم ٣٥٨.

هذا ثابت في مستقر العادة، كما أنه يستحيل في موضوع العادة على نقلة السير والأخبار والوقائع الكذب فيما نقلوه، وإذا كان ذلك كذلك دل إمساك الصحابة رضوان الله عليهم عن تكذيب ما نقله من هذه الأعلام على صدق ما أضيف إليهم، وقام إمساكهم عن إنكار ذلك مقام نقلهم لمثل ما نقله الآحاد، وقولـهم: قد صدقوا فيما نقلوه وقد شاهدنا مثل الذي شاهدوه.

وهذه دلالة ظاهرة، وحجة قاهرة على صحة نقل هذه الأعلام وصدق رواتها وإن قصروا عن حد أهل التواتر»[١]

وقد صرح عدد من العلماء الأكابر بسلوك هذا المسلك في إثبات بعض المعجزات المنقولة بنقل الآحاد، منهم القاضي عياض [٢] والبيهقي [٣] والنووي [٤] وابن حجر.[٥]

وممن أثبت هذه المعجزات من المتكلمين:

الأستاذ أبو منصور البغدادي [٦] وإمام الحرمين [٧] والغزالي [٨] والآمدي [٩]

---

(١) وقد أطال الإمام الباقلاني في ذكر الشبه التي يمكن أن يوردها الخصم على هذا الوجه الذي تثبت به المعجزات وأجاد في دفعها، انظر التمهيد ١٣٤-١٤٠ بتصرف يسير.

(٢) الشفا ١/ ٤٩٧.

(٣) الدلائل ١/ ٣٢.

(٤) شرح صحيح مسلم ٤/ ٧٢٥.

(٥) فتح الباري ٦/ ٧٢٥.

(٦) أصول الدين ١٨٢.

(٧) الإرشاد ٣٥٤.

(٨) الاقتصاد ١٣١.

(٩) غاية المرام ٣٧٥.

والعضد الإيجي [١] والتفتازاني[٢] والجلال الدواني [٣] والباجوري [٤] ،

وهو الذي أراه ثابتاً مقطوعاً به ، فإنا نجد بالضرورة من أنفسنا إثبات هذه المعجزات ، - والله أعلم -.

---

(١) المواقف ٣٥٩.

(٢) شرح المقاصد ٥/ ١١.

(٣)شرح العقائد العضديه ٢/ ٢٧٦.

(٤) شرح جوهرة التوحيد ٣١٣-٣١٤.

المبحث الثالث: الاحتجاج بخير الآحاد في السمعيات

وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول في أشراط الساعة الكبرى

المطلب الثاني: في أهوال القبر ونعيمه

المطلب الثالث: في المقام المحمود وهوشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة

المطلب الرابع: في وضع الميزان يوم القيامة

المطلب الخامس: في الصراط

المطلب السادس: في رؤية الله عز وجل

المبحث الثالث: الاحتجاج بخبر الآحاد في السمعيات

المطلب الأول في أشراط الساعة الكبرى

تحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يكون بين يدي الساعة من أحداث كبرى وأحداث صغرى، منها ما وقع، ومنها ما لم يقع بعد.

ومن أهم هذه الأحداث تلك التي تكون مقدمة وإيذاناً لتغيير النظام الكوني والسنن الكونية، والتي تعرف بأشراط الساعة الكبرى، واقتصر المتكلمون على ذكرها في العقائد لأن من هذه الأشراط ما ثبت أصله بالأخبار المتواترة ومنها ما ثبت أصله بالآحاد ووافق أصلاً في القرآن الكريم فاستفاد القطع من هذه الموافقة.

وجاء في الأخبار تحديد هذه الأشراط الكبرى بعشرة أشراط :

أخرج الإمام مسلم بسنده عن حذيفة بن أُسيد الغفاري رضي الله عنه قال: «اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر، فقال: ما تذاكرون ؟ قلنا: نذكر الساعة، قال: «إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف، خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تطرد الناس إلى المحشر» [(١)]

ويحتاج إلى تفصيل في هذه الأشراط ليتبين لنا ما فيها من احتجاج بخبر الآحاد.

---

(١) كتاب الفتن وأشراط الساعة ١٣/ ٢٩٠١، من طرق عن أبي الطفيل الكناني، عن حذيفة الغفاري رضي الله عنه، وأخرجه أبو داود في كتاب الملاحم ١٢/ ٤٣١١، والترمذي في كتاب الفتن ٢١/ ٢١٨٣، وابن ماجة في كتاب الفتن ٢٥/ ٤٠٤١، ٢٨/ ٤٠٥٥وابن مندة في الإيمان ١٠٠/ ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣ والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف ٣/ ٩١٨ وله شاهد من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه.أخرجه الطبراني كما في مجمع الزوائد، الهيثمي ٧/ ١٨٦.

الدخان :

أصل الدخان الذي هو شرط من أشراط الساعة دل عليه ظاهر قوله تعالى: «فارتقب يوم تأت، السماء بدخان مبين، يغشى الناس هذا عذاب أليم * ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون» (١) وشهدت له بضعة أحاديث، فحصل من مجموعها وموافقتها للآية الكريمة ارتفاع الظن في ثبوت الأحاديث الشريفة، وارتفاع الظن عن دلالة الآية الكريمة على الدخان الذي هو شرط من أشراط الساعة.(٢)

ومن الأخبار التي ذكر فيها الدخان الأحاديث الآتية:

الأول: حديث حذيفة بن أُسيد الغفاري رضي الله عنه – وقد سبق – .

الثاني: أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

---

(١)سورة الدخان ١٠-١٢.

(٢) دلالة الآية الكريمة على الدخان المرتقب في أشراط الساعة دلاله ظنية محتمله، ولذلك اختلف السلف في تفسيرها.فأخرج البخاري في كتاب تفسير سورة الدخان ١/ ٤٨٢٠-٤٨٢٤ عن عبد الله بن مسعود أنه قال: (إنما كان هذا لأن قريشاً لما استعصوا على النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليهم بسنين كسني يوسف، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينها كهيأة الدخان من الجهد، فأنزل الله عز وجل (فارتقب يوم تأت السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم) قال: فأتي رسول الله، فقيل له: يا رسول الله، استسق الله لمضر فإنها قد هلكت، قال: لمضر ؟إنك لجريء، فاستسقى، فسقوا، فنزلت (إنكم عائدون) فلما أصابتهم الرفاهية عادوا إلى حالهم حين أصابتهم الرفاهية، فأنزل الله عز وجل: (يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون) قال: يعني يوم بدر). وقال ابن كثير في تفسيره ٤/ ١٣٩: (وقد وافق ابن مسعود رضي الله عنه على تفسير الآية بهذا جماعة من السلف كمجاهد وأبي العالية وإبراهيم النخعي..... وقال آخرون لم يمض الدخان بعد، بل هو من أمارات الساعة، كما تقدم من حديث أبي سريحة – حذيفة بن أُسيد الغفاري رضي الله عنه...).

«بادروا بالأعمال ستاً: الدجال، والدخان، ودابة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها وأمر العامة وخُوَيْصَة أحدكم [١]»[٢]

الثالث: أخرج الإمام الطبري في تفسيره بسند صحيح [٣] عن عبد الله بن عباس أنه فسر الدخان الوارد في الآية الكريمة بالدخان المرتقب يوم القيامة،[٤]

وأخرجه ابن أبي حاتم بسند قال فيه ابن كثير: «هذا إسناد صحيح إلى ابن عباس رضي الله عنهما حبر الأمة وترجمان القرآن، وهكذا قول من وافقه من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم مع الأحاديث المرفوعة من الصحاح والحسان، مما فيه مقنع ودلالة ظاهرة على أن الدخان من الآيات المنتظرة، مع أنه ظاهر القرآن»[٥]

في الدجال الأكبر :

ورد في السنة الشريفة الإشارة إلى خروج قريب من ثلاثين دجالاً[٦] آخرهم الدجال الأكبر الذي يعتبر ظهوره من علامات الساعة الكبرى.

---

(١) أمر العامة: يراد به يوم القيامة. والخويصة: تصغير خاصة ويراد بها الموت.نقله النووي في شرحه على مسلم ٥/ ٨٠٨ عن قتادة بن دعامة السدوسي.وانظر النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير. ٢/ ٣٧.

(٢) في كتاب الفتن وأشراط الساعة من طريقين عن قتادة عن الحسن البصري عن زياد بن رياح عنه٢٥/ ١٢٩ومن طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة ٢٥/ ١٢٨ وأحمد في المسند٢/ ٣٢٤وابن مندة في الإيمان١٠٠٧-١٠١١.

(٣) صححه ابن كثير في تفسيره ٤/ ١٥٤.

(٤) تفسير الطبري ٢٥/ ١١٣.

(٥)انظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤/ ١٤٤ -١٤٥

(٦) أخرجه الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون، قريب من ثلاثين، كلهم يزعم أنه رسول الله) في كتاب الفتن ١٨/ بعد ٢٩٣٢، وأخرجه البخاري في كتاب الفتن ٢٥/ ٧١٢١وأخرجه أبو يعلي في مسنده (٥٩٤٥) وانظر تخريجه موسعاً في حاشية مسند أبي يعلى١٠/ ٣٥٠.

وخروج هذا الدجال الأكبر ثابت بالقدر المشترك بين أخبارٍ ذُكر فيها صفته، وأخبارٍ ذُكر فيها عِظَمَ فتنته وأخبارٍ ذُكر فيها ما يجري على يديه من خوارق العادات، وأخبارٍ ذُكر فيها قتله على يدي المسيح الدجال، ويحصل من مجموع هذه الأخبار تواتر القدر المشترك بينها وهو أن خروج الدجال الأكبر علامة من علامات الساعة.(١)

أما آحاد هذه الأخبار وما جاء فيها من تفصيل سيرته فتحتاج إلى تفصيل:

أولاً: ما جاء في صفاته الخَلْقية :

أخرج الإمام مسلم بسنده عن النواس بن بن سمعان رضي الله عنه قال:«ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة فخفَّض فيه ورفَّع،(٢) حتى ظنناه في طائفة النخل فلما رحنا إليه عرف ذلك فينا، فقال:«ما شأنكم؟ قلنا: يا رسول الله ذكرت الدجال غداة، فخفضت فيه ورفعت حتى ظنناه في طائفة النخل، فقال: غيرُ الدجال أخوفني عليكم، إنْ يخرج وأنا فيكم، فأنا حجيجه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم، فامرؤ حجيج نفسه، والله خليفتي على كل مسلم، إنه شاب قطط(٣) عينه طافئة، كأني أشبِّهه بعبد العزى بن قطن، فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف، إنه خارج خَلَّةً(٤) بين الشام

---

(١) نص على تواتر القدر المشترك بين أخبار الدجال الحافظ الكتاني في نظم المتناثر ٢٤٠ وصنف الشوكاني فيه كتاباً فسماه (التوضيح فيما تواتر في المنتظر والدجال والمسيح) انظر التصريح بما تواتر في نزول المسيح، محمد أنور شاه الكشميري ٥٥. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، طبعة القاهرة ١٩٨٢م. وعقد البخاري في كتاب الفتن من صحيحة باباً في ذكر الدجال ذكر فيه ثلاثة عشر حديثاً (٧١٢٢-٧١٣٤) بالاضافه إلى أحاديث أخرى مذكورة في غير هذا الباب، وعقد الإمام مسلم في كتاب الفتن من صحيحه أبواباً في الدجال وصفته، وما معه، ومكثه في الأرض، تزيد فيه على ثلاثين حديثاً (٢٩٣٢-٢٩٤٧) وقد جمع الحافظ ابن كثير في كتاب النهاية في الفتن شيئاً كثيراً مما تناثر في كتب السنة من أخبار الدجال، انظر النهاية في الفتن والملاحم، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، طبعة دار الجيل-بيروت-١/ ١٠٣-١٨١.

(٢) فخفَّض فيه ورفَّع: المراد ما يفعله الخطيب من رفع الصوت وخفضه انظر شرح النووي ٥/ ٧٨٥.

(٣) قطَطَ: شديد الجعودة، انظر النهاية لابن الأثير ٤/ ٨١، وشرح النووي ٥/ ٧٨٦.

(٤) خَلَّةَ بين الشام والعراق: في طريق بينهما. انظر النهاية، ابن الأثير ٢/ ٧٣. وشرح النووي ٥/ ٧٨٦.

والعراق، فعاث يميناً، وعاث شمالاً[١] يا عباد الله فاثبتوا، قلنا يا رسول الله: وما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعه، وسائر أيامه كأيامكم، قلنا يا رسول الله، وما إسراعه في الأرض؟ قال:كالغيث استدبرته الريح، فيأتي على القوم فيدعوهم، فيؤمنون به، ويستجيبون له، فيـأمر السماء فتمطر، والأرضَ فتنبت، فتروح عليهم سارحتهم أطول ما كانت ذُراً[٢] وأسبغه ضروعاً[٣] وأمده خواصر.[٤]

ثم يأتي القومَ فيدعوهم، فيردون عليه قوله فينصرف عنهم، فيصبحون مُمْحِلين ليس بأيديهم شيء من أموالهم، ويمر بالخَرِبَة فيقول لها: أخرجي كنوزك، فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل[٥] ثم يدعو رجلاً ممتلَئاً شباباً فيضربه بالسيف، فيقطعه جزلتين رمية الغرض[٦] ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه، يضحك فبينما هو كذلك، إذ بعث الله المسيح ابن مريم، فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق، بين مَهْرُودتين[٧] واضعاً كفيه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قَطَر، وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ[٨] فلا يحل لكافر يجدر ريح نَفَسِه إلا مات، ونَفَسه ينتهي حين ينتهي طَرْفه، فيطلبه حتى يدركه بباب لُدَّ[٩]

---

(١) العيث: أشد الفساد، والإسراع فيه. انظر النهاية، ابن الأثير ٣/ ٣٢٧. وشرح النووي ٥/ ٧٨٦.

(٢) المراد ترجع ماشيتهم آخر النهار مرتفعاً أعلى سنامها، انظر: النهاية، ابن الأثير ٢/ ١٥٩.

(٣) المراد: طول الضرع من كثرة اللبن فيه. انظر شرح النووي ٥/ ٧٨٧.

(٤) المراد: امْتلاء الخاصرة من الشبع. انظر المرجع السابق ٥/ ٧٨٧.

(٥) اليعسوب: فحل النحل. انظر النهاية، ابن الأثير ٣/ ٢٣٤، وشرح النووي ٥/ ٧٨٧.

(٦) الجزلتين: القطعتين، والغرض: الهدف. والمراد أنه يضربه ضربتين فيقطعه قطعتين ويكون بُعْد ما بين القطعتين بقدر رمية السهم إلى الهدف. نظر النهاية، ابن الأثير ٣/ ٣٦٠ وشرح النووي ٥/ ٧٨٨.

(٧) بين مهرودتين: أي لابس ثوبين مصبوغين بزعفران. انظر النهاية، ابن الأثير ٥/ ٢٥٨ وشرح النووي ٥/ ٧٨٨.

(٨) الجمان: حب يتخذ من الفضة على هيأة اللؤلؤ، انظر النهاية ابن الأثير ٥/ ٣٠١، وشرح النووي ٥/ ٧٨٨.

(٩) باب لُدَّ: قرية قريبة من بيت المقدس، انظر النهاية، ابن الأثير ٤/ ٢٤٥ وشرح النووي ٥/ ٧٨٩.

فيقتله، ثم يأتي عيسى ابنِ مريم قومٌ قد عصمهم الله منه، فيمسح على وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة، فبينما هو كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى: إني قد أخرجت عباداً لي، لا يدانِ [١] لأحد بقتالهم، فَحرِّز عبادي إلى الطور،[٢] ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون،[٣] فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها، ويمر آخرهم، فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماء، ويحضر نبي الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه،[٤] فيرسل الله عليهم النَّغَف [٥]،في رقابهم، فيصبحون فرسى[٦] كموتِ نفسٍ واحدة، ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون في الأرض موضعَ شبر إلا ملأه زَهَمُهم [٧] ونتنهم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيراً كأعناق البخت [٨] فتحملهم، فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله مطراً لا يَكُنَّ منه بيت مدرٍ ولا وبر،[٩]

---

(١) أي لا قدرة ولا طاقة، انظر: شرح النووي على مسلم ٥/ ٧٨٩.

(٢) حِرّزهم إلى الطور: أي ضمهم إلى جبل الطور واجعله حرزاً وحفظاً لهم، انظر النهاية١/ ٣٦٦ وشرح النووي٥/ ٧٨٩.

(٣) المراد: يظهرون من غليظ الأرض ومرتفعها، انظر المفردات، الراغب ١١٠، والنهاية ١/ ٣٤٩ وشرح النووي ٥/ ٧٨٩.

(٤) المراد: يرغبون إلى الله ويدعون. انظر النهاية ابن الأثير ٢/ ٢٣٧. وشرح النووي ٥/ ٧٦٠.

(٥)(١٠) النَغَفف: دود يكون في أنوف الإبل والغنم. انظر النهاية، ابن الأثير٥/ ٨٧. وشرح النووي ٥/ ٧٨٩.

(٦) فرسى: أي قتلى مُفْتَرسين. انظر النهاية، ابن الأثير ٣/ ٤٢٨. وشرح النووي ٥/ ٧٨٩.

(٧) الزَهَم: رائحة الجيفة. انظر النهاية، ابن الأثير ٢/ ٣٢٣. وشرح النووي ٥/ ٧٩٠.

(٨) البُخْت: جمال طويلة الأعناق. انظر النهاية، ابن الأثير ١/ ١٠١.

(٩) لا يَكُنّ: لا يمنع من نزول الماء بيت مصنوع من المدر – وهو الطين الصلب، ولا بيت من وبر الإبل. انظر النهاية، ابن الأثير ٥/ ١٤٥. وشرح النووي ٥/ ٧٩٠.

فيغسل الأرض حتى يتركها كالزَلَفَة[١] ثم يقال للأرض: أنبتي ثمرتك ؛ردي بركتك، فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة، ويستظلون يقَحْفِها[٢] ويبارك في الرَّسْل،[٣]حتى أن اللِّقحة[٤] من الإبل لتكفي الفئام من الناس، واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس، واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ من الناس، فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحاً طيبة، فتأخذهم تحت آباطهم، فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم،ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تَهارُج[٥] الحُمُر[٦] فعليهم تقوم الساعة»[٧]

وفي هذا الحديث تفاصيل ينبغي الوقوف عليها، لأن بعض المعاصرين أنكروا جملة الأخبار التي تحدث عن الدجال بدعوى التعارض والاضطراب.

أولاً: صفة الدجال الخَلْقية :

جاء في الحديث وصف الدجال بأنه شاب شديد جعودة الشعر عينه طافئة،وفي بعض النسخ : «عينه عنبة طافئة»[٨] ، والمراد تشبيه عينه بالحبة من العنب التي خرجت عن

---

(١) الزَلَفَة: المرآة، انظر: النهاية، ابن الأثير ٢/ ٣٣٠٩.

(٢) قال ابن الأثير: (أراد قشرها، تشبيهاً بقحف الرأس، وهو الذي فوق الدماغ). انظر النهاية، ابن الأثير ٤/ ١٧.

(٣) الرَسْل: اللبن، انظر النهاية ٢/ ٢٢٢.

(٤) اللقحة: الناقه القريبة العهد بالنتاج. انظر النهاية، ابن الأثير ٤/ ٢٦٢.

(٥) أي يجامع الرجال النساء بحضرة الناس، كما تفعل البهائم. انظر النهاية، ابن الأثير ٥/ ٥٢٧ وشرح النووي ٥/ ٧٩١.

(٦) الحُمُر: جمع حمار. انظر النهاية، ابن الأثير ١/ ٤٣٩.

(٧) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الفتن ٢٠/ ٢٩٣٧. وأبو داود في كتاب الملاحم ١٤/ ٤٣٢١ والترمذي في كتاب الفتن ٥٩/ ٢٢٤٠ وابن ماجة في كتاب الفتن ٣٣/ ٤٠٧٥ والبغوي في شرح السنة في باب الدجال لعنه الله (٤٢٦١).

(٨) انظر شرح النووي ٥/ ٧٨٦٠.

حد نبتة أخواتها،فظهرت من بينها وارتفعت[١] .

وفي حديث ابن عمر عند الشيخين أنه أعور العين اليمنى، وفي حديث حذيفة بن اليمان عند مسلم أنه أعور العين اليسرى.[٢]

وقد جعل الدكتور فتحي عيد يحيى وعز الدين بليق تعارض ظاهر الروايتين ذريعة لرد جميع ما ورد في أحاديث الدجال.

يقول الدكتور فتحي: «الأحاديث على ظاهرها مشتملة على بعض المتعارضات، فبعضها يصف الدجال أنه أعور العين اليمنى، وأخرى تصفه بأنه أعور العين اليسرى...وذلك التعارض لا يقبل التأويل أو التوفيق»[٣]

وقال: «والرأي عندي أن الأحاديث لكونها من طريق الآحاد وصحيحة الإسناد، فإنها لا تحمل حقيقة تواجد الدجال بتلك الصورة التي وردت فيها، لأن ذلك من المسائل الغيبية التي تمس العقيدة»[٤].

ويقول عز الدين بليق: «أحاديث المسيح الدجال أحاديث كثيرة متناقضة»[٥] وذكر أمثلة على التناقض منها قوله: «هل هو أعور العين اليسرى كما في حديث حذيفة أم أنه أعور العين اليمنى – كما في حديث ابن عمر؟»[٦]

---

(١) انظر النهاية، ابن الأثير ٣/ ١٣٠.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الفتن ٢٠/ ٢٩٣٤.

(٣)أشراط الساعة ونظرية آخر الزمان رؤية جديده في ضوء الكتاب والسنة فتحي عيد يحيى٧٢لم يذكر مكان الطبع ولاسنته

(٤) نفسه ٧١.

(٥) موازين القرآن والسنة للأحاديث الصحيحة والضعيفة والمرفوعة–عز الدين بليق– ٨٩. طبعة دار الفتح بيروت ١٩٨٣.

(٦) نفسه ٩٩.

وهكذا يعتمد البعض في إنكار ما تناقله المسلمون جيلاً عن جيل وتواترت به جملة الأخبار على أمرين :

الأول: دعوى التعارض في الأخبار.

الثاني: أن الأخبار الآحاديه لا تثبت بها الأمور الغيبية.

أما الأمر الأول فلا نسلم دعوى التعارض في صفة عيني الدجال ولا أنها لاتقبل التأويل أو التوفيق، بل تقبله وتقبل الترجيح:

أما التوفيق: فالعور في اللغة العيب ، قال الفيروزآبادي: «العَوَر والعُوَّار ذهاب حس إحدى العينين، والعائر كالعُوَّار كل ما أعل العين كالرمد والقذى»[(١)]

قال النووي:«وكلا عيني الدجال معيبة عوراء، إحداهما بذهابها، والأخرى بعيبها»[(٢)]

ويمكن الترجيح بدل ضرب الأخبار بعضها ببعض، وهو ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر فقال بترجيح ما اتفق عليه الشيخان في حديث ابن عمر أن العور في عينه اليمنى على رواية حذيفة رضي الله عنه عند الإمام مسلم.[(٣)]

ثانياً: مكان خروجه:

يقول الدكتور فتحي محمد يحيى:«ومن التعارض اختلاف الزمان والمكان الذي يخرج منه، ففي بعض الروايات أنه يخرج من قبل المشرق على الإبهام، وفي حديث النواس

---

(١) انظر القاموس المحيط (عَوَرَ) ٢/ ٩٧ بتصرف يسير.

(٢) ٥/ ٧٨٠. ونقله النووي عن القاضي عياض، ١/ ٤١٠، وانظر نحوه في التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، شمس الدين محمد بن أحمد القرطبي(٦٧١ هـ)تحقيق الدكتور أحمد حجازي ٧٧٦، طبعة دار الكتب العلمية–بيروت ١٩٨٢.

(٣) انظر فتح الباري ١٣/ ١٢١.

عند مسلم أنه يخرج من خلة بين الشام والعراق... وروى أحمد والحاكم أنه يخرج من خراسان»[(١)]

أما خروج الدجال من أصبهان فهو عند الإمام أحمد من حديث عائشة رضي الله عنها [(٢)] بسند قال فيه الهيثمي:«ورجاله رجال الصحيح غير الحضرمي بن لاحق، وهو ثقة» [(٣)]وعند الإمام مسلم من حديث أنس بن مالك، أنه يتبعه من يهود أصبهان سبعون ألفاً[(٤)] ولا يفيد خروجه منها، والله أعلم.

أما خروجه من قبل المشرق ففي حديث أبي بكر الصديق عند الترمذي [(٥)] وابن ماجة [(٦)] وفيه أنه يخرج من أرض بالمشرق، ويقال لها: خراسان.[(٧)]

ولا تعارض بين الروايات جميعها لأن أصبهان مدينة في أرض خراسان، وهي جزء من إيران، وهي في جهة المشرق بالنسبة لبلاد الحجاز، أما رواية خروجه من خلة بين الشام والعراق، فليس فيها تحديد المراد بخروجه من طريق تصل بين الشام والعراق، فيحتمل أن يكون المراد خروجه من طريق تمر بين الشام والعراق، ولا يبعد أن تكون أصبهان مرحلة من مراحل هذه الطريق التي تمتد حتى تمر بين الشام والعراق، وبهذا يرتفع التعارض الظاهري بين الأخبار - والله أعلم -.

ثالثاً: مدة لبثه في الأرض:

---

(١) أشراط الساعة ٩١.

(٢) مسند أحمد ٦/ ٧٥.

(٣) مجمع الزوائد ٧/ ٣٣٣٨.

(٤) في كتاب الفتن ٢٥/ ٢٩٤٤.

(٥) في كتاب الفتن ٥٧/ ٢٢٣٧.

(٦) في كتاب الفتن ٣٢/ ٤٠٧٢.

(٧)انظر معجم البلدان،(ياقوت الحموي)(٦٢٦هـ)١/ ٢٠٦دار صادر-بيروت.١٩٥٥وانظر المصدر نفسه٢/ ٣٥٠.

يقول عز الدين بليق: بالنسبة للبث الدجال في الأرض، في حديث النواس بن سمعان يذكر أن يلبث أربعين يوماً، يوم كسنة ويوم كشهر... وفي حديث النعمان بن سالم «فيمكث أربعين – لا أدري، يوماً، أوأربعين شهراً، أو أربعين عاماً»[١]

«فإن كان مدة لبثه أربعين يوماً فهل يمكن أن ينجح في دخول كل البلاد والمدن والقرى، وينجح في سحب سبعين ألفاً من يهود أصبهان وحدها....»[٢]

ويقول: «وفي الحديث الذي يقول فيه" يوم كسنة ويوم كشهر "... فهل سيقوم الله سبحانه وتعالى بتغيير دوران الأرض حول محورها ثلاث مرات لينسجم مع هذا الحديث؟»[٣]

وعلى ما سبق من كلامه مؤاخذات عديدة.

الأولى: أنه لا يظهر أن التعارض بين الرواية التي ذكر فيها العدد على سبيل التشكيك وبين الرواية التي جزم فيها بالعدد أربعين، لأنه شك من الراوي، لا من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يقع التعارض.

الثانية: استبعاد انتشار الدجال في الأرض في تلك المدة لا يضعف الحديث غاية ما فيه أنه يستحيل عادةً، والعقل لا يحيله، والعوائد قابلة للتغيير، فقد كان في الماضي القريب يستحيل عادة أن ينتقل الشخص من مكة إلى العراق مثلاً في يوم وليلة، أما اليوم فيمكن التنقل بينهما في ساعات معدودة.

الثالثة: يجوز في ذكر الأيام وأنواعها أن يكون مجازاً عن شعور الناس ببطء مرور الوقت من شدة ما يرون من البلاء[٤] .

---

(١) يريد حديث عبد الله بن مسعود من طريق النعمان بن سالم، وهو عند مسلم في كتاب الفتن ٢٢/ ٢٩٤٠.

(٢) أشراط الساعة ١٠١.

(٣) نفسه ٩٩.

(٤) انظر: الأساس في العقائد، سعيد حوى ٢/ ١٠٣٣.

على أنه لا يستحيل عقلاً أن يقوم الله عز وجل بتغيير دوران الأرض لينسجم مع حديث النبي صلى الله عليه وسلم ، ومما سبق يتبين لنا أن خروج الدجال ثابت على سبيل القطع ، وأما من أنكر خروجه فإنما اعتمد على ضرب بعض الأخبار بعضها ببعض بأقل شبهة تدور في الخاطر ، وعلى فرض ورود بعض الأخبار المتعارضة تعارضاً لايمكن معه جمع ولا تأويل فإنما يتوقف في صحة المتعارضين، ويبقى بعد ذلك في أخبار الدجال ما لا يحطها عن مرتبة المتواتر المعنوي ، والله أعلم .

ومَثَل المنكرين لخروج الدجال بدعوى التعارض في أخباره كمثل قوم جاءهم منذر بقدوم جيش جرار يتقدمه تسعة فرسان مدججين بالسلاح ، ثم أتاهم منذر آخر بقدوم جيش يتقدمه سبعة فرسان مدججين بالسلاح ، فقام أحدهم يهون عليهم الأمر ويقعدهم عن التجهيز للقاء الجيش بدعوى تناقض الأخبار واضطرابها ، - والله أعلم.

في نزول عيسى عليه السلام :

نزول عيسى عليه السلام من السماء الدنيا إلى الأرض قبل قيام الساعة ثابت على سبيل القطع لتواتر القدر المشترك بين أخبار كثيرة تدل على نزوله عيسى عليه السلام.

وقد جمع الشيخ محمد أنور شاه الكشميري كثيراً من هذه الأخبار في كتابه التصريح بما تواتر في نزول المسيح[١] ، وقال الغماري في نزوله عليه السلام:«يرويه جمع من الصحابة يزيد عددهم على العشرين»[٢]

وأحصى الكوثري في أحاديث نزوله عليه السلام سبعين حديثاً، وقال: «أربعون منها

(١) بلغت خمسة وسبعين حديثاً، ثم ذكر بعدها عدداً من الآثار وقال: (هذه مائة خبر وخبر من المرفوع والموقوف)، انظر التصريح بما تواتر في نزول المسيح ٢٩٣.

(٢) عقيدة أهل الإسلام في نزول عيسى عليه السلام، أبو الفضل عبد الله بن محمد الصديق الغماري الحسني ١٢، طبعة عالم الكتب بيروت ١٩٨٦

صحاح وحسان، والباقي منجبر».[١]

وتحت هذا الأصل الثابت على سبيل التواتر المعنوي أخبار آحاد فيها صفة نزوله عليه السلام، ومكان نزوله، وأعماله التي يقوم بها قبل نزوله.

أولاً _ سبق في حديث النواس بن سمعان أن عيسى عليه السلام ينزل بين مَهْرودتين،وقال الشيخ عبد الفتاح: الأَولى في تفسير هذه الجملة أن ذلك إشارة إلى نزوله على الحال التي رفع عليها إلى السماء» [٢] وسبق أنه ينزل معه مَلَكان.

وقد ورد في مسند أحمد وصف الملكين في حديث سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه:«معه ملكان من الملائكة يشبهان نبيين من الأنبياء، ولو شئت سميتهما بأسمائهما وأسماء آبائهما، واحد منها عن يمينه والآخر عن شماله...»[٣]، وقد نص الحافظ ابن كثير على نكارته فقال:«تفرد به أحمد، وإسناده لا بأس به، ولكن في متنه غرابة ونكارة»[٤]

ثانياً: ما جاء في مكان نزوله عليه السلام: سبق في حديث النواس بن سمعان أنه ينزل عند المنارة البيضاء بدمشق.

ثالثاً: أعماله التي يقوم بها:

أخرج الإمام البخاري بسنده من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً،

---

(١) نظره عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، محمد زاهد الكوثري (١٣٧١ هـ) ٧٥ طبعة دار الجيل، القاهره ١٩٨٧.

(٢) انظر التصريح بما تواتر في نزول المسيح، الكشميري حاشية ص ١١٦

(٣)٥/ ٢٢١

(٤) النهاية في الفتن، ١/ ١٣٩.

فيكسر الصليب[١] ويقتل الخنزير[٢] ويضع الجزية [٣] ويفيض المال حتى لا يقبله أحد»[٤].

ويقوم المسيح عليه السلام بقتل الدجال، على ما صحت به الأخبار من حديث النواس بن سمعان وقد سبق ، وله شواهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عند مسلم [٥] والإمام أحمد [٦] ومجمع بن جارية الأنصاري عند الترمذي [٧] .

وآحاد هذه الأخبار وإن لم تصل إلى درجة التواتر، فلا وجه لإنكارها لأن فيها إخباراً عن أمر غيبي لا يعارض عقلاً ولا شرعاً، فيجب فيها أصل التصديق، ولا يجب فيها الاعتقاد الجازم الذي يكفر منكره.

---

(١) يحتمل أن يكون المراد كسر الصليب حقيقة،و يحتمل أن يكون المراد إبطال دين النصرانية، انظر: فتح الباري ٦/ ٦٠٨، والتصريح، الكشميري ٩٢، والأساس في العقائد، سعيد حوى ٣/ ١٠٩٤.

(٢) المراد أنه يأمر بقتل الخنزير مبالغة في تحريم أكله، انظر: فتح الباري ٤/ ٥٢١ والتصريح الكشميري ٩٢. والأساس في العقائد، سعيد حوى ٣/ ١٠٩٤.

(٣) المراد أنه لا يقبلها، ولا يقبل من الكفار إلا الإسلام أو القتل. انظر: شرح النووي على مسلم ١/ ٣٧٠، وفتح الباري ٦/ ٦٠٨. والأساس في العقائد سعيد حوى ٣/ ١٠٩٤.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب البيوع ١٠٢/ ٢٢٢٢، وفي كتاب الأنبياء ٤٩/ ٣٤٤٨، ومسلم في كتاب الإيمان ٧١/ ١٥٥ والترمذي في كتاب الفتن ٥٤/ ٢٢٣٣.

(٥) في كتاب الفتن وأشراط الساعة ٢٣/ ٢٩٤٠ والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف ٦/ ٣٩١.

(٦) المسند ٢/ ١٦٦.

(٧) في كتاب الفتن ٦٢/ ٢٢٤٤، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

في خروج يأجوج ومأجوج

يأجوج ومأجوج[١] طائفتان من ذرية آدم عليه السلام [٢] وخروجهم قبل يوم القيامة ثابت على سبيل القطع واليقين من وجهين:

الأول: تواتر القدر المشترك بين أخبار كثيرة متفرقة، فيها أوصافهم، وما يقومون به من إفساد في الأرض، وما يسلطه الله عز وجل عليهم لإهلاكهم، وهذه الأخبار وإن كانت ظنية في أفرادها، إلا أنها تدل على قدر مشترك بينها على سبيل القطع [٣]

الثاني: موافقة هذه الأخبار لأصل في كتاب الله عز وجل.

قال تعالى: «قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً» إلى قوله تعالى:«فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً * قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً»[٤]

وقوله تعالى:«حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق...»[٥]

---

(١) (يأجوج) من (يَفْعُول) (ومَأجوج) (مَفْعول). انظر معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (الأخفش الأوسط) (٢١٥ هـ) تحقيق د- فائز فارس ٢/ ٣٩٩ طبعة الكويت - ١٩٧٩. وقال الراغب: أجيج النار وأجَّتها، ويأجوج ومأجوج منه، شبهوا بالنار المضطرمة والمياه المتموجة لكثرة اضطرابهم.انظر المفردات١٠.

(٢) انظر تفسير الطبري ١٦/ ١٧ والنهاية، ابن كثير ١/ ٢٠٠.

(٣) نص على تواترها الكتاني في نظم المتناثر ٢٤٢ وقد جمع ابن كثير طرفاً منها في النهاية ١/ ١٩٤-٢٠١ والقرطبي في التذكرة١١-٨١٥.

(٤) سورة الكهف ٩٤-٩٨.

(٥) سورة الأنبياء ٩٦-٩٧.

ووجه تحصيل القطع بموافقة الأخبار لهذه الآيات هو تعيين الوعد الوارد فيها بما دلت عليه الأخبار من خروجهم قبل قيام الساعة ليكون خروجهم علامة من علامات الساعة.

وتحت هذا الأصل الثابت أخبار فيها تفصيل بذكر أوصافهم وأخبارهم:

فمن ذلك: ١ - حديث النواس بن سمعان، وقد سبق.

٢- أخرج الإمام البخاري بسنده عن زينب بنت جحش رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فزعاً يقول: لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فُتِح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه - وحلق إصبعه، الإبهام والتي تليها - فقالت زينب بنت جحش: فقلت يا رسول الله: أنهلك وفينا الصالحون؟ قال:نعم، إذا كثر الخبث».[1]

ومن الملاحظ أنه يشتهر على الألسنة ما ينقله المفسرون من أوصاف مرعبة لخلقتهم ، فمن ذلك ما أخرجه الطبري عن وهب بن منبه أنه قال في حديث طويل في قصة ذي القرنين: «.... فوجدهم على مقدارٍ واحد، ذكرهم وأنثاهم، مبلغ طول الواحد منهم مثل نصف الرجل المربوع منا، لهم مخالب في موضع الأظفار من أيدينا، وأضراس وأنياب كأضراس السباع وأنيابها، وأحناك كأحناك الإبل قوة... عليهم من الشعر في أجسادهم ما يواريهم... ولكل واحد منهم أذنان عظيمتان، إحداهما وبرة ظهرها وبطنها،والأخرى زغبة [2] ظهرها وبطنها، تَسَعانه إذا لبسهما، يلتحف أحدهما

---

(١) في كتاب الأنبياء٧/ ٣٣٤٦، ٣٥٩٨.وفي كتاب المناقب٢٥/ ٣٥٩٨والفتن ٤/ ٧٠٥٩،٨/ ٧١٣٥.والخبث هو النجاسة، والمراد إذا اكثر الفسق والفجور،انظر:النهاية،ابن الأثير٢/ ٦ومسلم في كتاب الفتن١/ ٢٨٨٠.والترمذي في الفتن٢٣/ ٢١٨٧ وابن ماجة في الفتن ٩/ ٣٩٥٣ وأخرج البخاري نحوه من حديث أبي هريرة في كتاب الأنبياء ٧/ ٣٣٤٧، والفتن ٢٨/ ٧١٣٦ ومسلم في الفتن ١/ ٢٨٨١.

(٢) الوَبر:ما يكسو الجمل.انظر:النهاية،ابن الأثير٥/ ١٤٤والزغب:صغار الريش أول ما

ويفترش الأخرى....»[١]

ووهب بن منبه قال الذهبي في ترجمته: «من أحبار التابعين.... وكان ثقة صادقاً، كثير النقل من كتب الإسرائيليات»[٢] وقد ضعَّف الحافظ ابن كثير ما نقله الإمام الطبري عن وهب ، وهو الحق والله أعلم.[٣]

وقد ذكر غير واحد من المفسرين ما سبق في أوصافهم منهم الرازي [٤] والقرطبي [٥] وذكرها السفاريني في شرح العقيدة المرضية[٦] ولا يظهر لذلك وجه - والله أعلم -.

وإنما ثبت في أوصافهم عدة أحاديث منها:

ما أخرجه الإمام أحمد بسنده عن خالد بن عبد الله بن حرملة عن خالته أنه قال: «خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عاصبٌ رأسه من لدغة عقرب، فقال: إنكم تقولون: لا عدو، وإنكم لن تزالوا تقاتلون حتى يأتي يأجوج ومأجوج، عِراض الوجوه،

=

ينبت.انظر:النهاية،ابن الأثير ٢/ ٣٠٤.

(١) تفسير الطبري ١٦/ ٢١.

(٢) انظر الميزان، ٤/ ٣٥٢

(٣) انظر تفسيره ٣/ ١٠٥، والنهاية في الفتن ٣/ ١٠٥ ومجمع الزوائد، الهيثمي ٨/ ٦.

(٤) انظر تفسير الرازي ٢١/ ١٧١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٩.

(٦) لوامع الأنوار البهية ٢/ ١١٥.

صغار العيون، صُهْب الشِّغاف[١] من كل حدب ينسلون كأن وجوههم المَجَانُّ المُطْرَقه[٢]»[٣]

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تقوم الساعة حتى تقاتلكم أمة ينتعلون الشعر وجوههم مثل المَجَانِّ المطرقة»[٤]

وفي رواية أخرى: «.... حتى تقاتلوا قوماً صغار الأعين ذُلْف الأُنُف[٥]»[٦]

ومن الملاحظ أن مِن المعاصرين مَنْ يجتهد في تطبيق هذا الوصف على قوم معينين، كالمغول أو التتار أو الصينيين، فمن ذلك قول الدكتور فتحي تعليقاً على حديث زينب رضي الله عنها – وقد سبق –:

«نحن نرجح أن يكون هذا الحديث للتحذير من خروج التتار على الأمة العربية، وقد وقع حين كثير فيهم الخبث»[٧]

---

(١) صُهْب الشِّغاف: قال ابن الأثير (... الصُهبة مختصة بالشعر،،، وهي حمرة يعلوها سواد) انظر النهاية ٣/ ٦٢. وقال الفيروز آبادي: (ورجل صَهب الشِغَاف كـ (كِتابْ): صَهبُ شعر الرأس) انظر القاموس المحيط (شغف).٣/ ١٥٩.

(٢) المَجَانَّ. جمعٌ،واحِدُه: مِجَنَّ وهو الترس. والمجان المطرقة: الترس التي كسيت جلداً، والمراد تشبيه وجوههم بها لاستدارتها وغلظ لحمها وبَشَرتها.انظر النهاية،ابن الأثير ٣/ ١٢٢وشرح النووي٥/ ٧٦٠ وفتح الباري، ابن حجر ٦/ ١٣٠.

(٣) انظر مسند أحمد ٥/ ٢٧١. ورجاله رجال الصحيح كما في مجمع الزوائد، الهيثمي ٨/ ٦.

(٤) في كتاب الفتن ١٨/ ٢٩١٢. وأخرجه البخاري في كتاب الجهاد ٩٥/ ٢٩٢٨، ٢٩٢٩ وأبو داود في كتاب الملاحم ٩/ ٤٣٠٣. والترمذي في الفتن ٤٠/ ٢٢١٥. وابن ماجة في الفتن ٣٦/ ٤٠٩٦.

(٥) الذَلَفَ: قِصَرُ الأنف وانبطاحه. والأُنْف: جمع قلة للأَنْف انظر النهاية، ابن الأثير ٢/ ١٦٥.

(٦) أخرجها الإمام مسلم في كتاب الفتن ١٨/ بعد ٢٩١٢.

(٧) أشراط الساعة ١٠٧.

وهذا قول مخالف لما دلت عليه الأحاديث الصحيحة من خروجهم بعد نزول عيسى عليه السلام كما سبق في حديث النواس بن سمعان وغيره،

_ويقول الشيخ البوطي في رد مثل هذه الاجتهادات: «وخير من الخوض في ذلك أن نقف عند حدود الدلالة القطعية التي تثبت بصريح القرآن وصحاح الأحاديث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ننتظر في معرفة الكنه والتفاصيل الواقعَ الزمنيَ نفسَه، فهو الذي يتكفل وحده بشرح كل شيء عنهم»[١] ، - والله أعلم - .

في خروج الدابة

خروج الدابة قبل يوم القيامة، وعدها من علامات الساعة ثابت على سبيل القطع واليقين ويمكن تحصيل القطع من وجهين:

الأول: تواتر القدر المشترك بين أخبار متفرقة في ذكر علامات الساعة، ويقع فيها ذكر الدابة من بين هذه العلامات.[٢]

الثاني: موافقة هذه الأخبار لقوله عز وجل: «وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لايوقنون»[٣]

وقد نقل الطبري عن ابن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهم - وقتادة، أنهم فسروا الآية بخروج الدابة في آخر الزمان عند فساد الناس وتركهم أوامر الله، وتبديلهم الدين الحق.[٤]

---

(١)كبرى اليقينيات الكونية ٢٧٢ وانظر نحوه في الأساس في العقائد، سعيد حوى ٢/ ١٠٣٢.

(٢)نص على تواتر القدر المشترك في أخبار الدابة الكتاني في نظم المتناثر ٢٤٢٠وقد جمع الحافظ ابن كثير طرفاً من هذه الأخبار في تفسيره ٣/ ٣٨٨-٣٧٩،وفي نهاية الفتن ١/ ٢٠٨-٢١٤.

(٣) سورة النمل. ٨٢.

(٤) تفسير الطبري ٢٠/ ١٣-١٥.

واختاره ابن كثير من المفسرين [١] والسفاريني من المتكلمين[٢] وغيرهم.

وتحت هذا الأصل أخبار آحاد ذكرها المفسرون وبعض المتكلمين في صفات الدابة وخروجها ويحتاج إلى بيان ما فيها :

أولاً: أخرج الترمذي بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «تخرج الدابة ومعها خاتم سليمان بن داود وعصا موسى بن عمران فتجلو وجه المؤمن بالعصا، وتختم أنف الكافر بالخاتم حتى أن أهل الخِوان [٣] ليجتمعون، فيقال: ها، ها، يا مؤمن، ويقال: ها، ها يا كافر، ويقول هذا: يا كافر، وهذا: يا مؤمن» [٤]

وفي سنده علي بن زيد يرويه عن أوس بن خالد عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أما علي بن يزيد بن جدعان فقد ترجمه الذهبي في الميزان، ونقل تضعيفه عن أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين[٥]

وأما أوس بن خالد فقد ترجمه الذهبي في الميزان وقال: «لا يعرف»[٦]

ومثل هذا الإسناد لا تثبت به أوصاف الدابة - والله أعلم - .

ثانياً: أخرج ابن ماجة بسنده عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه قال: «ذهب بي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى موضع بالبادية - قريب من مكة - فإذا أرض يابسة حولها رمل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تخرج الدابة من هذا الموضع، فإذا فِتْر في

---

(١) انظر تفسيره ٣/ ٣٧٥..

(٢) انظر لوامع الأنوار ٢/ ١٤٦

(٣)عند الأكل، انظر النهاية ابن الأثير ٢/ ٨٩ الخِوان: ما يوضع عليه الطعام

(٤)في كتاب التفسير ٢٨/ ٣١٨٧. وقال: وهذا حديث حسن غريب، وابن ماجة في الفتن ٣١/ ٤٠٦٦.

(٥) ٣/ ١٢٧

(٦) ١/ ٢٧٨

شِبر [١]، قال ابن بريدة: فحججت بعد ذلك بسنين، فأرانا عصاً له فإذا هو بعصاي هذه هكذا وهكذا[٢]»[٣]

وفي سنده خالد بن عبيد، يرويه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه.

وخالد بن عبيد ترجمه الذهبي في الميزان فقال: «قال البخاري: في حديثه نظر،وقال الحاكم: حدَّث عن أنس بموضوعات»[٤]

ومثل هذا الإسناد له حكم سابقه – والله أعلم – .

ثالثاً: أخرج الطبري في تفسيره بسنده عن عطية العوفي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «تخرج الدابة من صدع من الصفا كجري الفرس ثلاثة أيام لا يخرج ثلثها»[٥]

وعطية بن سعد العوفي ترجمه الذهبي في الميزان، ونقل تضعيفه عن ابن معين، وأحمد بن حنبل والنسائي، وجَمَاعةٍ غيرهم.[٦]

رابعاً: أخرج أبو يعلى في مسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «ألا أريكم المكان الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن دابة الأرض تخرج منه فضرب بعصاه الشق الذي في الصفا، فقال: «إنها ذات ريش وزغب، وإنه ليخرج ثلُثها حُضْرَ الفرس الجواد ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ، وإنها لتمر عليهم، وإنهم ليفرون منها إلى المساجد،

---

(١) الفِتْر: المسافة بين أعلى الإبهام وأعلى السبابة من أصابع اليد، والشِبْر: ما بين أعلى الإبهام وأعلى الخنصر، انظر القاموس، الفيروزآبادي (فَتَر) ٢/ ١٠٧ و (شَبَر) ٢/ ٥٥

(٢) المراد: الإشارة بالعصا إلى اتساع الموضع المذكور.

(٣)في كتاب الفتن ٣١/ ٤٠٦٧، كما في تحفة الأشراف ٢/ ٥٣٦

(٤) ٢/ ٦٣٤

(٥)تفسيره ٢٠/ ١٤

(٦) ٣/ ٨٠

فنقول لهم: أترون المساجد تنجيكم مني ؟ فتخطمهم[(١)] فيتنافرون في الأسواق، وتقول: يا كافر، يا مؤمن»[(٢)]

وإسناده ضعيف[(٣)] قال الهيثمي: «فيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس»[(٤)]

خامساً: وأخرج الإمام الطبري بسنده عن حذيفة بن اليمان أنه قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة فقال حذيفة: قلت: يا رسول الله، من أين تخرج ؟ قال: من أعظم المساجد حرمة على الله، بينما عيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تضطرب الأرض تحتهم، وتُحرَّك القناديل، وينشق الصفا مما يلي المسعى، وتخرج الدابة من الصفا، أول ما يبدو رأسها، مُلَمَّعة ذات وَبَر وريش،لم يدركها طالب، ولن يفوتها هارب تَسِم الناس مؤمنٌ، وكافر – أما المؤمن فتترك وجهه وكأنه كوكب دري، وتكتب بين عينيه – مؤمن – وأما الكافر فتكنت بين عينيه نكتةً سوداء – كافر –»[(٥)]

وفي إسناده ضعف ، لأنه من طريق عصام بن روَّاد بن الجراح عن أبيه، عن سفيان الثوري وعصام ترجمه الذهبي في الميزان وقال: «ليَّنه الحاكم»[(٦)]

وأبوه روَّاد: ترجمه الذهبي في الميزان وقال: «قال أحمد بن حنبل: لا بأس به صاحب سنة، إلا أنه حدث عن سفيان بمناكير... وقال البخاري: روَّاد عن سفيان كان قد اختلط، لا يكاد يقوم»[(٧)]

---

(١) فتخطمهم: أي فتسمهم، من (خَطَمَت البعير) إذا كَوَيتُه خطاً من الأنف إلى أحد خَدَّيهِ، وتسمى تلك السِمة الخِطام، انظر النهاية، ابن الأثير ٢/ ٥٠.

(٢) أخرجه برقم (٥٧٠٣٣) ١٠/ ٦٧. من طريق ليث بن أبي سليم عن سعيد بن عامر بن ابن عمر.

(٣) قال محققه: (إسناده ضعيف لضعف ليث بن أبي سليم) ١٠/ ٦٥ وليث بن أبي سليم ترجمه الذهبي ونقل تضعيفه عن يحيى بن معين والنسائي وغيرهم، انظر الميزان ٣/ ٤٢٠-٤٢١.

(٤) مجمع الزوائد ٨/ ٧. وانظر: المطالب العالية، ابن حجر ٤/ ٣٤٥.

(٥)تفسيره ٢٠/ ١٥.

(٦)انظر الميزان ٣/ ٦٦.

(٧) نفس المصدر ٢/ ٥٦

وهذه الأخبار على ضعف سندها أوردها بعض المفسرين[١] وذكرها السفاريني في شرح العقيدة المرضية دون نقد أو تعليق [٢] .

والذي يبدو لي – والله أعلم – أن السلامة في الأمور الغيبية تفويض ما خفي من تفاصيلها ودقائقها، ولا حاجة للاستنتاج أو الاجتهاد أو الاعتماد على أخبار ضعيفة الإسناد، لأن وقوعها سيسفر ويكشف ما هو في عداد الغيب اليوم.

الخسوف الثلاثة :

جاء في الخسوف الثلاثة حديث حذيفة بن أسيد – وقد سبق – وفيه تعيين الخسوف الثلاثة علامة من علامات الساعة الكبرى وهي خسف المشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب، وجاء في الخسف أحاديث عدة منها:

ما أخرجه الترمذي بسنده عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «في هذه الأمة خسف ومسخ وقذف، فقال رجل من المسلمين: يا رسول الله، ومتى ذاك ؟ قال إذا ظهرت القينات[٣] والمعازف [٤] وشُرِبت الخمور»[٥]

وفي سنده عبد الله بن عبد القدوس، وهو ضعيف كما في الميزان[٦].

---

(١) انظر مثلاً الكشاف، الزمخشري ٢/ ٤٦١-٤٦٢، وتفسير الرازي ١٢/٢١٨، والتذكرة القرطبي ٨١٦-٨٢١

(٢) لوامع الأنوار ٢/ ١٤٦-١٤٩، وأشراط الساعة، السفاريني ١١٥-١١٧.

(٣) القيِّنات: الإماء المغنيات. انظر النهاية ابن الأثير ٤/ ١٣٥.

(٤) المعازف: الدفوف وغيرها مما يضرب عليه. انظر النهاية، ابن الأثير ٣/ ٢٣٠.

(٥)في كتاب الفتن ٣٨/ ٢٢١٢.

(٦) انظر ميزان الاعتدال ٢/ ٤٥٧.

وأخرج أيضاً بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«يكون في آخر هذه الأمة خسف ومسخ وقذف، قالت: قلت: قلت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا ظهر الخبث»[١]

وقال الترمذي: «هذا حديث غريب من حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه وعبد الله بن عمر[٢] تَكَلَّم فيه يحيى بن سعيد من قبل حفظه»

وأخرج ابن ماجة بسنده عن سهل بن سعد رضي الله عنه أنه سمع النبي: صلى الله عليه وسلم يقول:

«يكون في آخر أمتي خسف ومسخ وقذف»[٣]

وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف، كما في الميزان [٤]

وأخرج الترمذي بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه حديثاً طويلاً، وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء، وزلزلة وخسفاً ومسخاً وقذفاً وآياتٍ تتابع كنظام بالٍ قُطِع سلكه فتتابع»[٥]

وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وفي سنده رميح الجُذامي، ترجمه الذهبي في الميزان وقال: «لا يكاد يعرف»[٦]

وأخرج ابن ماجة بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله

---

(١) في كتاب الفتن ٢١/ ٢١٨٥.

(٢) عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر الخطاب. انظر ترجمته في الميزان، الذهبي ٢/ ٤٦٥.

(٣) في كتاب الفتن ٢٩/ ٤٠٦٠.

(٤) ٢/ ٥٦٤.

(٥) في كتاب الفتن ٣٨/ ٢٢١٠.

(٦) ٢/ ٥٤.

صلى الله عليه وسلم «يكون في أمتي خسف ومسخ وقذف»[١]

وفي سنده انقطاع بين عبد الله بن عمرو وراويه عنه، وهو محمد بن مسلم بن تَدْرُس «أبو الزبير» [٢]

والحاصل أنه لا يصح من الأحاديث السابقة غير حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه عند الإمام مسلم فلا يجب الاعتقاد بذلك، ولا يجوز أيضاً تكذيبه لأنه لا يعارض نقلاً ولا عقلاً، فيجب فيه أصل التصديق من غير اعتقاد وجزم - والله أعلم - .

طلوع الشمس من مغربها :

طلوع الشمس من مغربها ثابت على سبيل القطع من وجهين

الأول: تواتر القدر المشترك بين أخبار كثيرة تدل على ذلك [٣]

الثاني: موافقة هذه الأخبار لقوله عز وجل: «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قل انتظروا إنا منتظرون»[٤]

وقد صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فسر قوله تعالى: «بعض آيات ربك» بطلوع الشمس من مغربها .

---

(١) في كتاب الفتن ٢٩/ ٤٠٦٢.

(٢) انظر ترجمته في الميزان، الذهبي ٤/ ٣٧-٣٩.

(٣) نص على التواتر في هذه المسألة الكتاني في نظم المتناثر ٢٤١، وابن كثير في النهاية ١/ ٢٢٢، وقد أخرج ابن مندة جمعاً من هذه الأحاديث في كتاب الإيمان٣/ ٨٩٦-٩٠٨وجمع الحافظ ابن كثير بعضها في تفسيره٢/ ١٩٦وفي النهاية١/ ٢١٤-٢٢٢.

(٤) سورة الأنعام ١٥٨.

فقد أخرج الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها،فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها، ثم قرأ الآية»[١]

وقد ساق الطبري نحو ه من طرق كثيرة عن تسعة من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم[٢]

خروج النار من قعر عدن :

سبق في حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه ذكر أشراط الساعة الكبرى،وفيه«آخرها نار تخرج من قعر عدن تطرد الناس إلى محشرهم»[٣]

ولم أر من نص على تواتر هذه العلامة الكبرى أو ذكر لها أصلاً موافقاً في كتاب الله عز وجل.

وهي ثابتة في السنة الشريفة، بالأسانيد الصحيحة عن خمسة من الصحابة أولها: حديث حذيفة السابق.

ثانياً: أخرج الترمذي بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ستخرج نار من حضر موت، أو من نحو حضر موت قبل يوم القيامة تحشر الناس، قالوا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟ قال: عليكم بالشام" .

وقال الترمذي حسن غريب صحيح من حديث ابن عمر [٤].

---

(١) في كتاب التفسير ١٠/ ٤٦٣٦، وفي كتاب الرقاق ٤٠/ ٦٥٠٦ وكتاب الفتن ٢٥/ ٧١٢١.

(٢) انظر تفسيره ٨/ ٩٧-١٠٠.

(٣) سبق تخريجه في أول المبحث.

(٤) في كتاب الفتن ٤٢/ ٢٢١٧. والإمام أحمد في المسند ٢/ ٨،٥٣،٦٩،٩٩ وأبو يعلى في مسنده برقم

ثالثاً: أخرج الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:«يُحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين وراهبين، واثنان على بعير وثلاثة على بعير وعشرة على بعير،وَيَحْشر بقيتَهم النارُ، تُقِيل معهم حيث قالوا[١] وتبيت معهم حيث باتوا، وتصبح معهم حيث أصبحوا، وتمسي معهم حيث أمسوا»[٢]

رابعاً: أخرج الإمام البخاري بسنده حديثاً طويلاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«... أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب»[٣]

خامساً:أخرج الإمام أحمد بسنده عن رافع بن بشير السلمي عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «يوشك أن تخرج نار من حبس سيل تسير بسيرِ بطيئةِ الإبل، تسير النهار وتقيم الليل،تغدو وتروح ويقال غدت النار أيها الناس فاغدوا، قالت [٤] النار أيها الناس! قيلوا، راحت النار، أيها الناس، روحوا، من أدركته أكلته»[٥]

سادساً: أخرج الإمام أبو داود بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:«ستكون هجرة بعد هجرة، فخيار أهل

=

(٥٥٥١) وقال محققه: إسناده صحيح.٩/ ٢٢٣.

(١) من القيلولة، وهي النوم في الظهيرة. انظر مقاييس اللغة، ابن فارس(قيل) ٥/ ٤٥. ومختار الصحاح، الرازي ٥٥٩.

(٢) في كتاب الرقاق٤٤/ ٦٥٢٢.ومسلم في كتاب الجنة١٤/ ٢٨٦١،والنسائي في السنن الكبرى كما في التحفة ١٠/ ١٢٠.

(٣) في كتاب أحاديث الأنبياء ١/ ٣٣٢٩. وفي كتاب مناقب الأنصار ٥١/ ٣٩٣٨ وفي كتاب التفسير ٦/ ٤٤٨٠. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣/ ١٠٨،٢١١، وأبو يعلى في مسنده برقم ٣٤١٤، ٦/ ١٣٨.

(٤) قالت: من القليلولة وهي الاستراحة في القائلة. والقائلة نصف النهار. انظر القاموس (قيل) ٤/ ٤٢.

(٥) ٤٤٣/ ١٣ وقال في مجمع الزوائد (٨/ ١٢): رجاله رجال الصحيح.

الأرض ألزمهم مهاجر إبراهيم [١] ويبقى في الأرض شرار أهلها تلفظهم أرضوهم، تقذرهم نفس الله وتحشرهم النار مع القردة والخنازير»[٢]

وإسناده حسن من جهة راويه عن عبد الله بن عمرو وهو شهر بن حوشب،[٣]

والحاصل أن الأحاديث في خروج النار وسوقها الناس إلى أرض المحشر تصل إلى رتبة المشهور من الأخبار.

ومما يجب التنبيه إليه أن بعض المعارضين أشكل عليهم حديث أبي هريرة في خروج نار من أرض الحجاز، وظنوا أنه معارض للأحاديث السابقة، وهذا الحديث أخرجه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«لاتقوم الساعة حتى تخرج النار من أرض الحجاز، تضيء أعناق الإبل ببصرى»[٤]

وممن أشكل عليه الجمع بين الحديثين حسن السقاف [٥] ، ووجه الإشكال أنه قد ثبت خروج نار من بلاد الحجاز أضاءت لها أعناق الإبل ببصرى.

قال القرطبي في التذكرة تعليقاً على هذا الحديث:«وقد خرجت نار عظيمة، وكان بدؤها زلزلة عظيمة، وذلك في ليلة الأربعاء بعد العتمة الثالثة من جمادى الآخرة سنة الأربعين وخمسين وستمائة، إلى ضحى النهار يوم الجمعة فسكنت... وظهرت بطرف الحرة... وانتهت إلى قرب المدينة، وكان يلي المدينة ببركة النبي صلى الله عليه وسلم نسيم بارد... وسمعت أنها رُئِيت من مكة ومن جبال بصرى»[٦]

---

(١) مهاجر إبراهيم: المراد بها بلاد الشام، انظر النهاية، ابن الأثير ٥/ ٢٤٤.

(٢) في كتاب الجهاد ٣/ ٤٨٢.

(٣) انظر ترجمته في الميزان الذهبي ٢/ ٢٨٣.

(٤) في كتاب الفتن ٢٤/ ٧١١٨. ومسلم في كتاب الفتن ١٤/ ٢٩٠٢.

(٥) صحيح شرح الطحاوية ٥٢٠.

(٦)التذكرة ٧٤٥

وقال النووي:«قد خرجت في زماننا نار في المدينة سنة أربع وخمسين وستمائة وكانت ناراً عظيمة جداً من جنب المدينة الشرقي وراء الحرة، تواتر العلم بها عند جميع أهل الشام وسائر البلدان الأخرى»[١].

فإذا وقعت فكيف تكون آخر الأشراط ولم يظهر قبلها العلامات الأخرى؟

يقول السقاف:«وبين تلك السنين والآن سنين كثيرة،فهذه ليست من علاماتها الكبرى التي هي كالخزرات المتتاليات» وعد السقاف هذا من الاضطراب والتخالف[٢].

والصحيح أن خروج النار من الحجاز يعد من علامات الساعة الصغرى، وخروجها من عدن علامة أخرى من علاماتها الكبرى.

يقول النووي:«وليس في الحديث أن نار الحجاز متعلقة بالحشر بل هي آية من أشراط الساعة مستقلة»[٣]

ولا يضر في هذا أن يكون بيننا وبين النار التي خرجت في الحجاز سنين كثيرة، لأنه ثبت فيما أخرجه مسلم رحمه الله بسنده عن سهل بن سعد رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشير بإصبعه التي تلي الإبهام والوسطى، وهو يقول:«بعثت أنا الساعة كهاتين، ويقرن بين إصبعيه»[٤] وقد نص الكتاني على تواتره [٥]، وفي عصرنا الحاضر، وفي ضوء المكتشفات العلمية الحديثة يتقرب هذا المعنى إلى الأذهان، فقد جاء في موسوعة المعرفة أن العلماء يعتقدون أن عمر الأرض ابتدأ منذ نحو أربع آلاف مليون سنة مضت، [٦] وعمر الإنسان على هذه الأرض يمتد إلى نحو من

---

(١) انظر فتح الباري ١٣/ ٧٩

(٢)صحيح شرح الطحاوية ٥٢٠

(٣) شرح مسلم ٥/ ٧٥٢. انظر نحوه في لوامع الأنوار ٢/ ١٥٠.

(٤) في كتاب الجمعة ١٣/ ٨٦٧. وفي كتاب الفتن ٢٧/ ٢٩٥٠-٢٩٥١

(٥) انظر نظم المتناثر ٢٣٦

(٦) انظر موسوعة المعرفة (الأرض والكون) ٢١

مضت [١]،وهذه الأرقام تقرب إلى الأذهان وجه عد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم علامة من علامات الساعة الصغرى، ومن باب الأولى أن تكون النار التي أخبر النبي صلى الله علية وسلم بخروجها من الحجاز علامة صغرى من علامات الساعة، وعلى هذا فلا إشكال ولا تعارض.

وذكر السقاف إشكالاً آخر وهو أنه قد ورد في بعض الأحاديث أن النار التي تخرج من قعر عدن هي أول الأشراط وفي أحاديث أخرى أنها آخر الأشراط.[٢]

وهذا أيضاً تعارض ظاهري فقط سرعان ما يرتفع بعد التوضيح.

يقول السفاريني رحمه الله: «... جمع بعض العلماء بينهما بأن آخرية خروج النار باعتبار ما ذكر معها من الآيات، وأَوَّليتها لأنها من أول الآيات التي لاشيء بعدها من أمور الدنيا أصلاً»[٣]

ونحو هذا أن يقال: علامات الساعة قسمان علامات لقربها وعلامات لوقوعها،وعلى هذا تكون نار عدن آخر علامات اقترابها، وتكون أولَ علامة تدل على وقوعها، فلا تعارض ولا تناقض.

وآخر إشكال يمكن أن يثار في هذه الأخبار هو الإشارة في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه إلى أن النار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، فيشكل ذلك على خروجها من عدن.

قال الحافظ ابن حجر: «ظهر لي في وجه الجمع أن كونها تخرج من قعر عدن لا ينافي حشرها الناس من المشرق إلى المغرب، وذلك أن ابتداء خروجها من قعر عدن فإذا خرجت انتشرت في الأرض كلها، والمراد بقوله "تحشر الناس من المشرق إلى المغرب" إرادة تعميم

---

(١) نفسه ٢٧

(٢) صحيح شرح الطحاوية ٥٢١

(٣) أشراط الساعة ١٢٤

الحشر لا خصوص المشرق والمغرب،أو أنها بعد الانتشار أول ما تحشر أهل المشرق، وأما جعل الغاية إلى المغرب،فلأن الشام بالنسبة إلى المشرق مغرب»[١]

وبهذا يرتفع الإشكال كما ارتفع ما قبله، ويتبين أنه لا مبرر في رد ما ثبت بالأسانيد الصحيحة عن خمسة من الصحابة الكرام بدعوى التعارض والتناقض ، -والله أعلم- .

---

(١) فتح الباري ١١/ ٤٦١

المطلب الثاني: في أهوال القبر ونعيمه

الإيمان بعذاب القبر ونعيمه وسؤال الملكين واجب شرعاً لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدة أخبار يبلغ مجموعها مبلغ التواتر المعنوي [١] ومع تواتر معناها توافق ما دلت عليه آيات القرآن الكريم دلالة ظنية، فقوله تعالى في حق فرعون: «النار يعرضون عليها غدواً وعشياً، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب»[٢] يشير إلى عرضهم على النار غدواً وعشياً قبل يوم القيامة، وما ذاك إلا في البرزخ .

قال الحافظ ابن كثير: «هذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور»[٣]

وفُسر قوله تعالى: «يثبت الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة»[٤] بالتثبيت عند سؤال الملكين.[٥]

ويدل عليه ما أخرجه البخاري بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«إذا أُقْعِد المؤمن في قبره أُتي، ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فذلك قوله: "يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت "»[٦]

---

(١) نص على تواترها من المحدثين والزبيدي في لقط الآلئ ٢١٣، والكتاني في نظم المتناثر ١٣٢-١٣٣، ومن المتكلمين الإيجي في المواقف ٣٨٢، والتفتازاني في شرح المقاصد ٥/ ١١٢ .

(٢) سورة غافر ٤٦ .

(٣)انظر تفسيره ٤/ ٨٢.

(٤) سورة إبراهيم ٢٧.

(٥) انظر تفسير ابن كثير ٢/ ٥٣١-٥٣٣.

(٦) في كتاب الجنائز ٨٦/ ١٣٦٩ وفي كتاب التفسير ٢/ ٤٦٩٩، وأخرجه مسلم في كتاب الحنة وصفه نعيمها ١٧/ ٢٨٧١ وأبو داود في كتاب السنة ٢٧/ ٤٧٥٠، والترمذي في التفسير ١٤/ ٣١٢٠، والنسائي في كتاب الجنائز، انظر شرح سنن النسائي، السيوطي ٤/ ١٠١، وابن ماجة في كتاب الزهد ٣٢/ ٤٢٦٩ .

وتحت هذا الأصل الثابت على سبيل القطع أخبار آحاد مختلفٌ في حجيتها، فمن ذلك:

أولاً: ما جاء في تصوير أهوال القبر ونعيمه:

أخرج الترمذي بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مُصَلاَّه فرأى أُناساً كأنهم يكتشرون [١] قال: أما إنكم لو أكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما أرى فأكثروا من ذكر هادم اللذات - الموت - فإنه لم يأت على القبر يوم إلا تكلم فيه، فيقول: أنا بيت الغربة، وأنا بيت الوحدة، وأنا بيت التراب، وأنا بيت الدود، فإذا دفن العبد المؤمن قال له القبر: مرحباً وأهلاً، أما إنْ كنتَ لأحب من عيشي على ظهري إلي، فإذا وُلِّيتُك اليوم، وصرِتَ إلي فسترى من صنيعي بك قال: فيتسع له مد بصره، ويفتح له باب إلى الجنة، وإذا دفن العبد الفاجر أو الكافر قال له القبر: لا مرحباً ولا أهلاً، أما إنْ كنتَ لأبغض من عيشي على ظهري إلي، فإذا وُلِّيتكَ اليوم، وصِرْتَ إلي،فسترى صنيعي بك،قال: فليتئم عليه وتختلف أضلاعه،قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصابعه، فأدخل بعضها في جوف بعض قال: ويقيض الله له سبعين تنيناً، لو أن واحداً منها نفخ في الأرض ما أنبت شيئاً مابقيت الدنيا، فينْهَشنَه ويَخْدِشنه حتى يفضي به الحساب، قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: القبر روضة من رياض الجنة أو حفره من حفر النار»[٢]

وهو خبر ضعيف الإسناد [٣] ، وفي متنه تفصيل لأهوال القبر ونعيمه التي ثبتت

---

(١) يكتشرون: قال ابن الأثير: الكَشْر ظهور الأسنان للضحك، انظر النهاية ٤/ ١٦٧.

(٢) في كتاب صفة القيامة ٢٦/ ٢٤٦٠ من طريق عن القاسم بن الحكم العرني عن عبيد الله بن الوليد الوَّصَّافي عن عطية العوفي عن أبي سعيد رضي الله عنه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٣) لأنه غريب تفرد به عطية بن سعد العوفي، وهو ضعيف كما في ميزان الاعتدال، الذهبي ٣/ ٧٩،

بالتواتر المعنوي فيكون الخبر شارحاً وشاهداً لما ثبت قطعاً، ولا يجب الإيمان بهذا الخبر على التفصيل الوارد فيه، ولا يكفر منكره، ولا حرج أيضاً في تصديقه، إذ لا يخالف عقلاً ولا شرعاً.

ثانياً: الأخبار الواردة في ضغطة القبر :

أخرج النسائي بسند رجاله ثقات عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«هذا الذي تحرك له العرش، وفتحت له أبواب السماء، وشهد له سبعون ألفاً من الملائكة، لقد ضم ضمة، ثم فرّج عنه»[(١)]

وأخرج الحافظ ابن حبان بسنده عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

«للقبر ضغطة لو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ»[(٢)]

=

وتفرد به عنه عبد الله بن الوليد، وهو ضعيف كما في الميزان ٣/ ١٧.والقاسم بن الحكم العرني نقل الذهبي تضعيفه عن أبي زرعة الرازي، وأبي حاتم. انظر ميزان الاعتدال ٣/ ٣٧٠.وأخرجه الإمام أحمد ٣/ ٣٨ وأبو يعلي موقوفاً على أبي سعيد رضي الله عنه (١٣٢٩) ٢/ ٤٩١وابن حبان في كتاب الجنائز ١٥/ ٣١٢١ وانظر الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٥٥، وهو عند جميعهم من طريق دراج، أبي السمح المصري، ترجمه الذهبي، ونقل تضعيفه عن النسائي وأبي حاتم الرازي والدارقطني، انظر ميزان الاعتدال ٢/ ٢٤-٢٥.وله شاهد من حديث أبي هريرة، أخرجه الطبري في تفسيره ١٦/ ٢٢٨، وابن حبان في كتاب الجنائز ١٥/ ٣١٢٣ والهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٦٧. وهو عند جميعهم من طريق دراج عن عبد الرحمن بن حجيره عنه، وهو ضعيف أيضاً لضعف دراج.

(١) في كتاب الجنائز، باب ضمة القبر وضغطته ٤/ ١٠٠ من طريق إسحاق بن إبراهيم عن عمرو بن محمد العنقري عن ابن إدريس عن عبيد الله عن نافع.

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة ح (١٤١٢) من طريق عن سعد بن إبراهيم عن نافع عن عائشة رضي الله عنها وفيه انقطاع، لأن نافعاً لم يسمع عائشة ووصله ابن حبان من طريق صفية بنت أبي عبيد مسعود الثقفية عن عائشة رضي الله عنها في كتاب الجنائز ١٥/ ٣١١٢ وقال محققة الشيخ شعيب الأرناؤوط، إسناد صحيح على شرط مسلم انظر الإحسان ٧/ ٣٧٩. أخرجه الإمام أحمد ٦/ ٥٥ من طريق

وأخرج الإمام أحمد بسنده عن حذيفة رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة، فلما بلغ القبر قعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على حافته، أو على شفته - فجعل ينظر فيه، ثم قال: «يُضغط المؤمن في هذا ضغطة تزول منها حمائله [(١)] ويُملأ على الكافر ناراً»[(٢)]

وقال الحافظ الهيثمي: فيه محمد بن جابر، وهو ضعيف[(٣)].

وأخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على صبي أو صبيه قال: «لو نجا أحد من ضمة القبر لنجا هذا الصبي»[(٤)].

وفي إسناده ضعف، [(٥)]

=

سعد بن إبراهيم بهذا الإسناد، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، إلا أنهم لم يسموا صفية، فقال أحمد: عن إنسان وقال الطحاوي: عن امرأة ابن عمر.

(١) الحمائل: عروق الأنثيين، ويحتمل أن يراد موضع حمائل السيف،أي عواقه وصدره وأضلاعه.انظر النهاية ابن الأثير ١/ ٤٢٢

(٢) المسند ٥/ ٤٠٧، وأخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة (١٤٦٢) من طريق محمد بن جابر عن عمرو بن مرة عن أبي البختري عن حذيفة رضي الله عنه.ومحمد بن جابر هو اليمامي السحيمي، ترجمه الذهبي، ونقل تضعيفه عن ابن معين والنسائي والبخاري وغيرهم من الأئمة. انظر الميزان ٣/ ٤٩٦وأبو البختري الطائي صدوق لم يسمع من حذيفة رضي الله عنه انظر ميزان الاعتدال ٤/ ٤٩٤.

(٣) مجمع الزوائد ٣/ ٥٠٤٦. انظر إتحاف المتقين، الزبيدي ١٠/ ٤٢٢

(٤) في كتاب السنة ١٤٣٤، ١٤٣٥، ٢/ ٦٠٢، من طريقين عن حماد بن سلمة عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) لضعف ثمامة بن عبد الله كما في ميزان الاعتدال،الذهبي١/ ٣٧٢،وقد ساق الذهبي هذا الحديث في ترجمته ونص على نكارته .

وأخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن أبي المتوكل الناجي أن سعد بن معاذ لما وضع في قبره تأوه النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات، وقال: " أوه، أوه، أوه " ثم قال: «لو كان أحد ينفلت منها لانفلت منها سعد بن معاذ»(١)

والحاصل أنه يصح في أسانيد ضغطة القبر إسنادان الأول عن ابن عمر رضي الله عنها عند النسائي، والثاني عن عائشة رضي الله عنها عند ابن حبان...

وباقي الأسانيد ضعيفة ولكن يشهد لها هذان الحديثان.

ولايمكن ادعاء تحصيل القطع بمجموع هذه الأسانيد، فالخبر ظني الثبوت ولهذا لايجب الإعتقاد الجازم بثبوته ويكفي فيه أصل التصديق.

ومما يجب الإشارة إليه أن ظاهر أحاديث ضمة القبر تعارض ظاهر أحاديث نعيم القبر التي ذكر فيها توسيع قبر المؤمن.

ومنها ما أخرجه الإمام أحمد بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أيها الناس إن هذه الأمة تبتلى في قبورها فإذا الإنسان دفن فتفرق عنه أصحابه جاءه ملك في يده مطراق، فأقعده، قال: ما تقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمناً قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، فيقول له: صدقت، ثم يفتح له باب إلى النار، فيقول: هذا منزلك لو كفرت بربك، فأما إذا آمنت بربك فهذا منزلك، فيفتح له باب الجنة، فيريد أن ينهض إليه، فيقول له: اسكن، ويفسح له في قبره...»(٢)

وأخرج الترمذي نحوه بألفاظ متقاربة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «...فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل، فيقول ما كان يقول:«هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله،

---

(١) كتاب السنة (١٤٦٧) ٢/ ٦١٧ وهو موقوف على أبي المتوكل علي بن داود الناجي.

(٢) المسند ٣/ ٣. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٧٤: رواه أحمد والبزار ورجاله رجال الصحيح. وأخرجه ابن حبان في صحيحه(٣١١٣). انظر الإحسان ٧/ ٣٨٠. والبيهقي في الاعتقاد ٢٢٠-٢٢١.

فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين، وإن كان منافقاً قال: سمعت الناس يقولون: فقلت مثله، لا أدري، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك، فيقال للأرض: التئمي عليه، فتلتئم عليه: فتختلف فيها أضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك»[(١)]

ولا تُحمل ألفاظ الحديث على ظاهرها، لأن اختلاف الأضلاع ودخول بعضها في جوف بعض ليس المراد به ظاهره، بل المراد به ما يتناسب مع عالم البرزخ، وما يحكمه من قوانين تختص بكيفية تعلق الروح بالبدن.

يقول علي القاري:«اعلم أن الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام:

الأول: تعلقها به في بطن الأم جنيناً .

والثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

والثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه.

والرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته وتجردت عنه، فإنها لم تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها إليه التفات البتة.

والخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد، وهو أكمل أنواع تعلقها به، إذ لا يقبل البدن معه موتاً، ولا نوماً،ولا شيئاً من الفساد.

والحاصل أن أحكام الدنيا على الأبدانِ، والأرواحُ تبع لها، وأحكام البرزخِ على الأرواحِ، والأبدانُ تبع لها، وأحكام الحشر والنشر على الأرواح والأجساد جميعاً».[(٢)]

---

(١) في كتاب الجنائز ٧١/ ١٠٧١، وقال الترمذي: (حديث حسن غريب) وأخرجه ابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان ٧/ ٣٨٦.(ح ٣١١٧) وابن أبي عاصم في السنة(ح ٨٦٤) ٢/ ٤١٦.

(٢) شرح الفقه الأكبر ١٠٥. وانظر نحوه في لوامع الأنوار البهية، السفاريني ٢/ ٢٨ وشرح الباجوري على الجوهرة ٣٦٤. والأساس في العقائد، سعيد حوى ٣/ ١١٩٠.

وفي مسألتنا يكون كلام القبر واختلاف أضلاع الميت بما يتناسب مع عالم البرزخ فلا يرد على هذا الخبر وغيرِه من أخبار عذاب القبر أن يقال: نَبْش القبور بعد مدة من الدفن دلّ على سلامة أعضاء الأموات.

قال الغزالي:«إياك أن تنكر شيئاً من عجائب يوم القيامة لمخالفته قياس ما في الدنيا، فإنك لو لم تكن قد شاهدت عجائب الدنيا، ثم عرضت عليك قبل المشاهدة لكنت أشد إنكاراً لها، وفي طبع الآدمي إنكار ما لم يأنس به...»(١)

وظاهره هذه الأحاديث يشير إلى ما يلقاه الميت بعد دفنه، فإن كان مؤمناً يفسح له في قبره ويفتح له باب إلى الجنة، وليس فيها أنه يعاني شيئاً من أهوال القبر.

وقد ذكر القاري وجهاً للجمع بين هذه الأخبار، فقال:«...ضغطته بالنسبة إلى المؤمن على هيأة معانقة الأم الشفيقة إذا قدم ولدها من السفر»(٢) وقال الزبيدي:«...أصل ضمة القبر أن الأرض أمهم، ومنها خلقوا، فغابوا عنها الغيبة الطويلة، فلما رُدُّوا إليها ضمتهم ضمة الوالدة التي غاب ولدها، ثم قدم عليها فمن كان لله مطيعاً ضمته برأفة ورفق، ومن كان عاصياً ضمته بعنف لسخطها عليه».(٣)

وضغطة القبر سواء كانت ضغطة حنان أو ضغطة عذاب ليس المراد بها ظاهرها بل المراد ما يتناسب مع عالم البرزخ وكيفية تعلق الروح بالبدن في عالم البرزخ،-كما سبق بيانه- والله أعلم .

---

(١) الإحياء ١/ ١٠٢

(٢)إتحاف المتقين ١٠/ ٤٢٢ بتصرف يسير، و قد أفادني أستاذي المشرف بنحو ما سبق ثم وجدته عند الزبيدي والقاري.

(٣) شرح الفقه الأكبر ٨٣.

شرح الفقه الأكبر ٨٣.

المطلب الثالث: في المقام المحمود وهو شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة

الشفاعة مظهر من مظاهر رحمة الله عز وجل مقرون بتكريم الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالإذن له بالشفاعة.

وأصل الشفاعة ثابت بالمنطوق والمفهوم من آيات القرآن الكريم، ومن تلك الآيات قوله تعالى : «ولسوف يعطيك ربك فترضى»[١] ، وقوله: «عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً».[٢]

وتفسير المقام المحمود ثابت بالأحاديث الصحيحة عن عدد من الصحابة، ويستفاد القطع في أصل الشفاعة من وجوه منها:

منها: أن أصل الشفاعة ثابت بالقدر المشترك بين أخبار كثيرة تدل كلها على إثبات الشفاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فهي متواترة المعنى وإن كان أفراد أدلتها آحاداً.

ومنها: أن من أنواع الشفاعة ما هو ثابت بالمتواتر من الأخبار، وهي شفاعته لأهل المحشر لإراحتهم من طول الموقف وأهواله[٣]، وهي كافيه لإثبات أصل الشفاعة.

وتحت هذا الأصل الثابت على سبيل القطع أخبار آحاد احتج بها فريق وأنكرها آخرون، وتفصيل ذلك في مسألتين:

المسألة الأولى:في تفسير المقام المحمود بالإقعاد على العرش .

---

(١) سورة الضحى ٥.

(٢) سورة الإسراء ٧٩.

(٣) هذه الشفاعة ثابتة من طرق كثيرة عن اثني عشر صحابياً وهي مخرجة في الكتب التي عنيت بجمع المتواتر انظر: لقط الآلئ، الزبيدي ٧٥-٧٨، ونظم المتناثر، الكتاني ٢٤٥.

قال الله عز وجل: «ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً»[١]

وذكر الإمام الطبري في تفسير الآية من طريق عباد بن يعقوب الأسدي إلى مجاهد بن جبر [٢] أنه فسر الآية فقال: «يجلسه معه على عرشه»[٣]

وعباد ابن يعقوب، ترجمه الذهبي في الميزان: وقال:«كان داعية إلى الرفض [٤] ومع ذلك كان يروي المناكير عن المشاهير»[٥]

ولم أر من نص على ضعف هذه الرواية عن مجاهد رحمه الله،وهي ضعيفة لضعف راويها عباد،ولأنه خالف من هو أوثق منه فيما نقله عن مجاهد في تفسير المقام المحمود فأخرج الطبري من طريقين عن ابن نجيح[٦] عن مجاهد أنه فسر قوله تعالى: «عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً» فقال: «شفاعة محمد يوم القيامة».

ومن طريق ابن جريج[٧] عن مجاهد مثله [٨] وقد نص الحافظ الذهبي على نكارة ما نسب إلى مجاهد رحمه الله فقال: «ومن أنكر ما جاء عن مجاهد في التفسير في قوله: " عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً " قال:يجلسه معه على العرش».[٩] ووجه نكارته أن تفسير

---

(١) سورة الإسراء ٧٩.

(٢) مجاهد بن جبر: قال الذهبي في ترجمته: المقرئ المفسر، أحد الأعلام الأثبات مات سنة (١٠٤ هـ) الميزان ٣/ ٤٣٩.

(٣) تفسير الطبري ٩/ ١٤٥.

(٤) الرافضة فرقة رفضت إمامة زيد بن علي، ثم لزم هذا الإسم كل من غلا في التشيع وأبغض السلف. انظر الزينة، أبو حاتم الرازي ٢٧٠.

(٥) ٢/ ٣٨٠.

(٦) عبد الله بن أبي نجيح:ثقة حافظ وانظر ترجمته في التقريب ١/ ٤٧٥.

(٧) ابن جريج: عبد الملك. ثقة فقيه انظر ترجمته في التقريب ١/ ٥٢٠.

(٨) تفسير الطبري ١٥/ ١٤٤.

(٩) ميزان الاعتدال ٣/ ٤٣٩.

المقام المحمود بالشفاعة ثابت بالأسانيد الصحيحة عن العدد من الصحابة، وسيأتي ذكرها بعد قليل إن شاء الله.

وقال الشيخ الألباني: «تفسير المقام المحمود بالإقعاد على العرش مخالف لما في الصحيحين وغيرهما أن المقام المحمود هو الشفاعة العظمى، وهو تفسير مقطوع، غير مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولو صح ذلك مرسلاً لم يكن فيه حجة، فكيف وهو مقطوع موقوف على بعض التابعين ؟ وإن عجبي لا يكاد ينتهي من تحمس بعض المحدثين السالفين لهذا الحديث الواهي والأثر المنكر ومبالغتهم في الإنكار على من رده،وإساءتهم الظن بعقيدته... وهب أن الحديث في حكم الحديث المرسل... فكيف تثبت به فضيله ؟! بل كيف يبنى عليه عقيدة أن الله تعالى يقعد نبيه صلى الله عليه وسلم معه على عرشه»[١]

وقد أثبت تفسير المقام المحمود بالإقعاد على العرش بعض المحدثين، على رأسهم الإمام ابن قيم الجوزية – رحمه الله – في كتابه بدائع الفوائد [٢] ونقله عن بعض المحدثين، كما نقله عن الدار قطني في أبيات ذكرها هناك.

قال السقاف«ولا تصح نسبتها للدارقطني ، لأن في سندها إليه كذابين ، وهما ابن كادش[٣] والعشاري [٤]»[٥]

---

(١) مختصر العلو، ٢٣٤ بتصرف يسير في السطر الأول.

(٢) بدائع الفوائد ٤/ ٩٣.

(٣) هو أبو العز أحمد بن عبيد الله، قال الذهبي في ترجمته (أقر بوضع حديث وتاب وأناب) ميزان الاعتدال ١/ ١١٨.

(٤) هو محمد بن علي بن عطية، أبو طالب المكي، قال الذهبي في ترجمته: (قال لي أبو ظاهر العلاق: إن أبا طالب وعظ ببغداد وخلط في كلامه، وحفظ عنه أنه قال: (ليس على المخلوقين أضر من الخالق، فبدَّعوه وهجروه) ميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٥.

(٥) صحيح شرح العقيدة الطحاوية ٣١٢.

ونقله الحافظ الذهبي عن طائفة منهم أبو محمد يحيى بن محمد بن صاعد [١]

وممن رضيه من المفسرين القاضي أبو بكر بن العربي، إذ قال في تفسير قوله تعالى: «وتخفي في نفسك ما الله مبديه» [٢]: «فهذا محمد صلى الله عليه وسلم ما عصى ربه لا حال الجاهليه ولا بعدها، تَكْرِمةُ وتفضيلاً وجلالاً أحله به المحل الرفيع ليصلح أن يقعد معه على كرسيه»[٣]

واختاره القاضي أبو يعلى، وذكر أنّ أحد المحدثين [٤] قال: «إذا كان يوم القيامة جيء بينكم فأقعد بين يدي الله عز وجل، على كرسيه، فقال الحاضرون: إذا كان على الكرسي هو معه ؟، قال: نعم، ويلكم هو معه، هو معه، وفي لفظ آخر قال: ويلكم هذا أقر حديث في الدنيا لعينى»[٥]

وقد سجل ابن الأثير في تاريخه دعوة البربهاري [٦] إلى القول بالإقعاد على العرش بحد السيف في مساجد بغداد ، وقد تسبب ذلك في إثارة فتنة وشغب كبيرين.[٧]

---

(١) انظر مختصر العلو، الشيخ الألباني ٢٣٣، ويحيى بن صاعد من أعيان حفاظ الحديث من أهل بغداد (ت ٣١٨ هـ)، انظر ترجمته في العبر الذهبي، والأعلام، الزركلي ٩/ ٢٠٧.

(٢) سورة الأحزاب ٣٧.

(٣) أحكام القرآن٣/ ١٥٣٠.

(٤) سماه سعيداً الجريري،وهو سعيد بن إياس، أبو مسعود الجريري. انظر ترجمته في الميزان ٢/ ١٢٧.وقد رواه ابن أبي عاصم عن عبدالله ابن سلام موقوفاً بسند ضعيف في السنة ٢/ ٣٦٥.

(٥) انظر: إبطال التأويلات، أبو يعلى (١١/ أ).

(٦) هو الحسن بن علي أبو محمد البربهاري (٣٢٩هـ) قال الذهبي في ترجمته: (الفقيه القدوة، شيخ الحنابلة بالعراق قالاًحالاً، كان له صيت عظيم وحرمة تامة)، انظر: العبر، الذهبي ٢/ ٣٣. وانظر: الأعلام ٢/ ٢١٧.

(٧) الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم(ابن الأثير الجزري)(٦٣٠هـ). تحقيق عبد الوهاب النجار، ٦/ ٢٠٦. الطباعة المنيرية-مصر ١٣٥٣هـ. وانظر تعليق الكوثري على تبيين كذب المفتري ٣٩٢.

ومن العجيب أن يعتمد هؤلاء الأعلام تفسير المقام المحمود بالإقعاد على العرش، مع أن تفسير المقام المحمود بالشفاعة ثابت بالأخبار الصحيحة مما يدل على نكارة ما روي عن مجاهد رحمه الله.

وقد جمع الحافظ ابن خزيمة عدداً منها تحت عنوان: ذكر البيان أن المقام الذي يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته هو المقام المحمود الذي وعده الله عز وجل في قوله: " عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً " (١) .

وكذلك فعل القرطبي في التذكرة (٢) .

ومنها: ما أخرجه البخاري بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة»(٣) .

ومنها ما أخرجه البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال:«إن الناس يصيرون يوم القيامة جُثًاً (٤) كل أمة تتبع نبيها، يقولون: يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود»(٥)

---

(١) انظر التوحيد وإثبات صفات الرب ٣٠٥-٣٠٧.

(٢) ٢٩٧-٢٩٩.

(٣) كتاب التفسير ١١/ ٤٧١٩،وأخرجه أبو داود في الصلاة، باب ما جاء في الدعاء عند الأذان (٥٢٩) والترمذي في أبواب الصلاة ١٥٧/ ٢١١، والنسائي في كتاب الأذان، انظر شرح سنن النسائي، السيوطي ٢/ ٢٧ وابن ماجة في كتاب الأذان والسنة فيها ٤/ ٧٢٢ وانظر تحفة الأشراف ٢/ ٣٦٧.

(٤) (جُثًاً) جمع جاث وهو الذي يجلس على ركبتيه انظر النهاية، ابن الأثير ١/ ٢٣٩ وفتح الباري، ابن حجر ٨/ ٥١٠.

(٥) في كتاب التفسير ١١/ ٤٧١٨، والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف ٥/ ٢١٩٠.

ومنها ما أخرجه الحافظ ابن خريمة بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: " عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً " قال: هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي»[(١)]

والقول بالإقعاد على العرش فاسد من جهة العقل أيضاً.

يقول ابن حيان الأندلسي:«... نص الكتاب ينادي بفساده من وجوه:

الأول: أن البعث ضد الإجلاس، وبعث الله الميت: أقامه من قبره، فتفسير البعث بالإجلاس من تفسير الضد بالضد، الثاني: لو كان جالساً تعالى على العرش لكان محدوداً متناهياً محدثاً، الثالث: أنه قال:«مقاماً» ولم يقل: مقعدا، والمقام موضع القيام لا موضع القعود».[(٢)]

وبهذا يثبت أنه لا وجه لتفسير المقام المحمود بالشفاعة لهشاشة سنده وسقامة متنه ، -والله أعلم- .

المسألة الثانية: شفاعته صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته :

مَرَّ بنا أن أصل الشفاعة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابت على سبيل القطع، وأن تحت هذا الأصل أخبار آحاد اختلف المسلمون في الاحتجاج بها أو ردها.

ومن هذه الأخبار الآحادية ما ورد في تخضيض الشفاعة لأهل الكبائر من أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهو: حديث «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»

أخرج الترمذي عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«شفاعتي لأهل الكبائرمن أمتي»[(٣)]

---

(١)التوحيد وإثبات صفات الرب ٣٠٥.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٧٣ بتصرف يسير. مطبعة السعادة، مصر ١٣٢٨هـ

(٣) في كتاب صفة القيامة ١١٠/ ٢٤٣٥، وابن خزيمة في التوحيد ٢٧٠. والحاكم في المستدرك ١/ ٦٩ وابن حبان ١٤/ ٣٨٧. جميعاً من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ثابت به.وقال الترمذي، هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ٤/ ٥٤٠ وقال شعيب الأرناؤوط: إسناد صحيح على شرط مسلم

وله شواهد من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما [(١)] وابن عمر [(٢)] وابن عباس [(٣)] وكعب بن عجرة[(٤)] رضي الله عنهم .

واختلف المسلمون في إثبات شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته.

فنقل الباقلاني إجماع أهل السنة على صحتها لأهل الكبائر، فقال: «إعلم أن أهل السنة والجماعه أجمعوا على صحة الشفاعة منه صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من هذه

=

انظر الإحسان ١٤/ ٣٨٧ وأخرجه أحمد ٣/ ٢١٣، وأبو داود في كتاب السنة ٢٣/ ٤٧٣٩ وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد ٢٧١ والحاكم في المستدرك ١/ ٦٩. جميعاً من طريق سليمان بن حرب عن بسطام بن حريث أشعث الحداني به. وانظر تخريجه في تخريج أحاديث شرح العقائد النسفية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ) (٣٥) تحقيق وتعليق صبحي السامرائي، نشر دار الرشد الرياض.

(١) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة ١١/ ٢٤٣٦، وابن خزيمة في التوحيد ٢٧١ وابن حبان ١٤/ ٣٨٦، والحاكم في المستدرك ١/ ٦٩.جميعاً من طريق جعفر بن محمد عن أبيه علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب، يستغرب من حديث جعفر بن محمد ٤/ ٥٤٠، وانظر ترجمته في ميزان الاعتدال، الذهبي ١/ ٤١٤ وانظر تخريج الحديث في تخريج أحاديث العقائد، السيوطي ٣٥

(٢) أخرجه أبو يعلي ١٠/ ١٨٦. وقال في مجمع الزوائد ٧/ ٥:(رجالهُ رجال الصحيح غير حرب سريج وهو ثقة)، وحرب له ترجمة في الميزان١/ ٤٦٩،وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة٢/ ٣٩٨.وانظر تخريجه في تخريج أحاديث العقائد،السيوطي ٣٥.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١٤٥٤) من طريق عن موسى بن عبد الرحمن الصنعاني عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس. وموسى بن عبد الرحمن الصنعاني قال الذهبي في ترجمته: (معروف ليس بثقه، فإن ابن حبان قال فيه:دجال، وضع عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس كتاباً في التفسير) وساق هذا الحديث في ترجمته، ميزان الاعتدال ٤/ ٢١٣.

(٤)أخرجه البيهقي في البعث والنشور.

الأمة [١] ، وقال العضد الإيجي:«وأجمعت الأمه على أصل الشفاعة، وهي عندنا لأهل الكبائر من الأمه لقوله عليه السلام «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[٢]

وقال الجلال الدواني: «شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته لقوله عليه السلام: «ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[٣] وهو حديث صحيح وبذلك يبطل مذهب المعتزلة في إنكارهم الشفاعة لأهل الكبائر»[٤]

وأنكر الشفاعة من الفرق الإسلامية المعتزلة [٥] وفرق الخوارج [٦] إلا النجدات [٧] وقال السالمي من الخوارج الإباضية: «أثبت الأشاعرة الشفاعة لأهل الكبائر تعويلاً على حديث رووه " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي " .

ويُجاب من وجوه:أحدهما: أنه خبر واحد يعارض القطعي،ثانيها: أنه لو لم يعارض قطعياً ما أوجب العلم.

ثالثها: أنه عارضته رواية مثلها، ونصها:" لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي"[٨]

---

(١) الإنصاف ١٦٨، ونقل الاجماع أيضاً الجويني في الإرشاد ٣٩٤.

(٢) المواقف ٣٨٠.

(٣)سبق تخريجه.

(٤) شرح العقائد العضديه ٢/ ٢٧٠، وانظر: التبصير في الدين، أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفرائيني (٤٧١ هـ) ١٧٤، تحقيق كمال الحوت، طبعة عالم الكتب – بيروت – ١٩٨٣٣ . وشرح المواقف، الجرحاني ٨/ ٢٢١.

(٥) انظر شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ٦٥١ وانظر المقالات، الأشعري ١٤٨/٢ والإنصاف، الباقلاني ١٦٩ .

(٦) انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري ١/ ١٥٧، والفصل، ابن حزم ٤/ ١٩٠ .

(٧) انظر المقالات، الأشعري ١/ ١٥٧ .والنجدات هم فرقه من الخوارج نسبوا إلى نجدة بن عامر الحنفي، وكان من رؤسائهم انظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٦٣ والفصل، ابن حزم ٤/ ١٨٠ .

(٨) لم أعثر على تخريجه في شيء من كتب السنة المطهرة المعروفة.

فهذه بتلك».[١]

والقطعي الذي يعارض الحديث عند السالمي وغيره من المنكرين، هو قوله تعالى: «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى»[٢]

قالوا: فيه قصر الشفاعة على المرضي من الناس، وهو التقي الذي يجانب المحرمات ويؤدي الواجبات[٣].

وقوله تعالى: «ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع»[٤]

وقوله تعالى: «واتقوا يوماً لا تجري نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة»[٥]

وقال أهل السنة في الجواب عن شبه المنكرين :

أولاً: إن قول النبي صلى الله عليه وسلم «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» وإن كان منقولاً بنقل الآحاد فهو مفيد للعلم من وجهين :

الأول: أنه خبر تتوافر الدواعي على إبطاله لو كان باطلاً.

قال الباقلاني: «وقد أطبق سلف الأمه على تسليم هذه الرواية وصحتها مع ظهورها وانتشارها، والعلم بأنها مروية في الصحابة والتابعين، ولو كانت مما لم تقم الحجة بها لطعن طاعن فيها بدفع العقل والسمع لها، على ما يقوله المعتزلة، ولكانت الصحابة أعلم بذلك وأشد تسرعاً إلى إنكارها، ولو كانوا قد فعلوا ذلك - أو بعضهم - لظهر ذلك وانتشر ولتوفرت الدواعي على إذاعته وإبدائه، حتى ينقل،... لأن هذه العادة ثابتة في الأخبار، وفي العلم بفساد ذلك دليل على ثبوت خبر الشفاعة»[٦]

---

(١) مشارق الأنوار٢/ ١٣٢-١٣٣،وانظر نحوه في شرح الأصول الخمسة،عبد الجبار ٦٥١.

(٢) سورة الأنبياء ٣٨.

(٣) انظر نحوه في شرح الأصول الخمسه، عبد الجبار ٦٤٩-٦٥١ ومشارق الأنوار، السالمي ٢/ ١٣٢.

(٤) سورة غافر ١٨.

(٥) سورة البقرة ٤٨.

(٦) التمهيد ٣٦٧-٣٦٨.

الثاني: أنه خبر تشهد له أخبار كثيرة جداً تدل بعمومها على ثبوت الشفاعة لمن مات على التوحيد، وعلى خروج الموحدين من النار، ووجوب الجنة لمن شهد أن لا إله إلا الله، ويدخل في ذلك كله أهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

وسرد هذه الأخبار لا يتسع له المقام، ولذلك نكتفي بالمثال [١] :

أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة – إن شاء الله– من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً»[٢]

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يحدِّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله يخرج قوماً من النار بالشفاعة»[٣]

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي ذر رضي الله عنه يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

«أتاني جبريل عليه السلام فبشرني أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت وإن زنى، وإن سرق ؟ قال: وإن زنى، وإن سرق»[٤]

ثانياً: لا نسلم بأن الشفاعة لأهل الكبائر تعارض قطعياً.

أما قوله تعالى: «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى» فمعناه – كما ذكر الباقلاني: «ولا يشفعون إلا لمن رضي الله سبحانه أن يشفعوا له، وأَذِن فيه، ولم يرد بذلك أنهم لا يشفعون إلا لمن رضي عمله، لأن من رضي الله سائر عمله لا يحتاج إلى الشفاعة»[٥]

---

(١) انظر للإستزادة من هذه الأخبار ما جمعه ابن كثير في النهاية في الفتن والملاحم ٢/ ٢٠٢–٢٤١

(٢) أخرجه في كتاب الإيمان ٦٨/ ٣٣٨.

(٣) أخرجه في كتاب الإيمان ٨٤/ ٣١٧.

(٤) أخرجه في كتاب الإيمان ٤٠/ ١٥٣ وذكره الزبيدي في الأحاديث المتواترة عن أربعه وثلاثين صحابياً انظر لقط الآلىء.٢٣٤–٢٣٥ونظم المتناثر، الكتاني ٤٩، ١٢٥.

(٥) التمهيد ٣٧١، وانظر الإنصاف، الباقلاني ١٧٣–١٧٤.

وقال التفتازاني: «لا نسلم أن "من ارتضى " لا يتناول الفاسق، فإنه مرضي من جهة الإيمان والعمل الصالح ، وإن كان مبغوضاً من جهة المعصية» [١]

وأما قوله تعالى: «ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع»[٢]

فمعناه: لا شفاعة للظالمين بالكفر والشرك قال تعالى: «إن الشرك لظلم عظيم»[٣]

وأما قوله تعالى: «ولا يقبل منها شفاعة» فيجب تخصيصه بالكفار، جمعاً بين الأدلة إذ لا يجوز إسقاط بعض الأدلة المتعارضة مهما أمكن الجمع بينها، وههنا يمكن الجمع بأن تخصص الأدلة الدالة على نفي الشفاعة بالكفار، فلا تعارض حينئذ،[٤]

ثالثاً: حديث «لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي» حديث لا أصل له [٥] .

---

(١) شرح المقاصد ٥/ ١٦٠.

(٢) سورة غافر ١٨.

(٣)سورة لقمان ١٣.

(٤) انظر حاشية الخلخالي على شرح الدواني على العقائد العضديه ٢/ ٢٧٠-٢٧١. وانظر للإستزادة في رد شبه المخالفين: التمهيد ٣٦٨-٣٧٢ وشرح العقائد العضديه، الجلال الدواني ٢/ ٢٦٩-٢٧١ ولوامع الأنوار، السفاريني ٢/ ٢١٧-٢١٨.

(٥) لم أعثر على أصل لهذا الحديث في ما لدي من مصادر، ولم أعثر عليه في كتب الموضوعات غير أن الإمام الباقلاني قال: (هذه الرواية التي ذكروها غير معروفة ولا ثابتة عند أهل النقل). انظر: التمهيد ٣٦٨.

المطلب الرابع: في وضع الميزان يوم القيامة

أخرج الإمام الترمذي بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله سيخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فَيَنْشُر عليه تسعةً وتسعين سجلاً، كل سجل مثل مد البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئاً ؟ أَظَلَمَكَ كتبتي الحافظون ؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أَفَلَكَ عذر ؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظُلْم عليك اليوم، فتخرج بطاقه فيها: أشهد أن لاإله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، فيقول: أحضر وزنك، فيقول: يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء»[(١)]

وأخرج الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان إلى اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم».[(٢)]

وأخرج الترمذي بسنده عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن، وإن الله يبغض الفاحش البذيء»

---

(١) كتاب الإيمان ١٧/ ٢٦٣٩ من طريق عن عبد الله بن المبارك عن الليث بن سعد عن عامر بن يحيى عن أبي عبد الرحمن المعافري عن ابن مسعود رضي الله عنه. وأخرجه الحاكم من طريق عبد الله بن المبارك وصححه ووافقه الذهبي، المستدرك ١/ ٥٢٩. وأخرجه ابن ماجة في الزهد من طريق ابن أبي مريم عن الليث بن سعد به ٣٥/ ٤٣٠٠ وأخرجه الحافظ ابن حبان في صحيحه في كتاب الإيمان (٢٢٥)، وانظر الاحسان، الفارسي ١/ ٣٩٢ وصححه الشيخ الألباني في تعليقه على شرح ابن أبي العز الحنفي على الطحاويه ٤٧٣. وانظر تخريجه في تخريج أحاديث العقائد، السيوطي ٣٠.

(٢) في كتاب الدعوات ٦٥/ ٦٤٠٦، وفي الإيمان والنذور ١٩/ ٦٦٨٢وفي كتاب التوحيد ٥٨/ ٧٥٦٣، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء ١٠/ ٢٦٩٤ وكتاب الطهارة ١/ ٢٢٣، وأبو يعلى ٦٠٩٦، والبيهقي في الاعتقاد ١٣٩.

وقال: وهذا حديث حسن صحيح [١] .

وأخرج الإمام مسلم رحمه الله بسنده عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان...»[٢]

وأخرج الحاكم بسنده عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«يوضع الميزان يوم القيامة، فلو وزن فيه السماوات والأرض لوسعت، فتقول الملائكة: يارب لمن يزن هذا ؟ فيقول الله تعالى: لمن شئتم من خلقي، فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك»[٣]

وأخرج الترمذي بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال، سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: أنا فاعل، قال: قلت يارسول الله فأين أطلبك ؟ قال: اطلبني أول ما تطلبني على الصراط، قال: قلت: فإن لم ألقك على الصراط ؟ قال: فاطلبني عند الميزان، قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: فاطلبني عند الحوض، فإني لا أخطأ هذه الثلاث المواطن»

---

(١) كتاب البر والصلة ٦٢/ ٢٠٠٢ وأبو داود في الادب ٨/ ٤٧٩٩.

(٢) في كتاب الطهارة ١/ ٢٢٣. من طريق أبان بن يزيد العطار عن يحيى بن حماد عن زيد بن أبي سلام ممطور الحبشي عن أبيه أبي مالك رضي الله عنه قال النووي: (هذا الإسناد مما تكلم فيه الدار قطني وغيره فقالوا: سقط فيه رجل بين أبي سلام وأبي مالك، والساقط عبد الرحمن بن غنم عن أبي مالك الأشعري. وهكذا أخرجه النسائي وابن ماجة وغيرهما، ويمكن أن يجاب لمسلم عن هذا بأن الظاهر من حال مسلم أنه علم سماع أبي سلام لهذا الحديث من أبي مالك، فيكون أبو سلام سمعه من أبي مالك وسمعه أيضاً من عبد الرحمن بن غنم فرواه مرة عنه ومرة عن عبد الرحمن، وكيف كان فالمتن صحيح لا مطعن فيه - والله أعلم). وانظر: شرحه على مسلم ١/ ٥٠٠. ووصله النسائي في الزكاة، انظر شرح سنن النسائي، السيوطي ٣/ ٤-٥. ووصله ابن ماجة في كتاب الطهاره ٥/ ٢٨٠ وأخرجه ابن مندة في الإيمان ٤٦/ ٢١١.

(٣) المستدرك ٤/ ٥٨٦. وقال الذهبي: على شرط مسلم.

قال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه [١]

هيأة الميزان:

في القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدث عن الوزن يوم القيامة:

قال تعالى: «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفسٌ شيئاً وإن كان مثقال حبةٍ من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين»[٢]،وقال تعالى: «فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون»[٣]،وقال تعالى: «والوزن يومئذٍ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون*ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا آياتنا يظلمون»[٤]

ويجوز أن يكون المراد من الميزان والموازين في هذه الآيات الميزانَ الحسي،ويجوز أن يكون مجازاً لأن القرآن الكريم جرى فيه التجويز بالميزان عن العدل، لكونه آلة للإنصاف، قال العز ابن عبد السلام:

«الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان»[٥] وهذا من مجاز تشبيه المعاني بالأجرام»[٦]

ولأنه يجوز أن يكون المراد هذا وذاك اختلف المسلمون في إثبات الميزان،

وقد حكى الإمام الأشعري رحمه الله اختلاف المسلمين في الميزان فقال:

«اختلفوا في الميزان: فقال أهل الحق: له لسان وكفتان تُوزن في إحدى كفتيه الحسنات وفي الأخرى السيئات فمن رجحت حسناته دخل الجنة ومن رجحت سيئاته دخل

---

(١)صفة القيامة ٩/ ٢٤٣٣، وأخرجه الإمام أحمد ٣/ ١٧٨.

(٢) سورة الأنبياء ٤٧.

(٣) سورة المؤمنون ١٠٢-١٠٣.

(٤) سورة الأعراف ٩٨.

(٥) سورة الشورى ١٧.

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ببعض أنواع المجاز، أبو محمد عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام الشافعي(٦٦٠هـ) (١١٧) طبعة دار المعرفة - بيروت - ١٣١٣ هـ

النار.... وقال أهل البدع بإبطال حقيقة الميزان، وقالوا: موازين، وليس بمعنى كفات وألسن، ولكنها المُجازاة يجازيهم الله بأعمالهم وزناً بوزن، وأنكروا الميزان...»[١] فأنكر الميزان الحسي المعتزلة [٢] والشيعة [٣] والزيدية[٤] والإباضية [٥]

وتأولوا الآيات الكريمة بالعدل، وذكروا وجهين لوجوب التأويل:

الأول: أن وزن الأعمال مستحيل، إذ هي أعراض، والأعراض لا توزن،[٦] وقال السالمي:«وذهب آخرون إلى أن الموزون أجسام حسنة وقبيحة، وذلك أن الأعمال الحسنة تنقلب أجساماً حسنة، والأعمال القبيحة تنقلب أجساماً قبيحة قال: ورُدَّ بأن هذا من باب قلب الحقائق، وهو ممتنع عقلاً، فمن المحال قلب الأعراض أجساماً»[٧]

الثاني: أن قدر هذه الأعمال معلوم عند الله عز وجل، فالوزن لا طائل تحته ولا فائدة فيوجب العَبَثَ [٨]

وذهب جمهور أهل السنة إلى إثبات الميزان [٩] ، وقال الأشعري [١٠] والباقلاني [١١]

---

(١) مقالات الإسلاميين، الأشعري ٢/ ١٤٦.

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار ٧٤٣.

(٣) انظر الإقتصاد فيما يتعلق بالإعتقاد، الطوسي،٢٢٢.

(٤) انظر الأساس لعقائد الأكياس،القاسم بن محمد الزيدي٢٠٤.

(٥) انظر مشارق أنوار العقول ١٢٥ – ١٢٧.

(٦) انظر الأساس لعقائد الأكياس، القاسم بن محمد الزيدي ٢٠٤.

(٧) انظر مشارق أنوار العقول ١٢٦.

(٨) انظر شرح الأصول الخمسة، عبدالجبار ٧٤٤ والأساس، الزيدي ٢٠٤. وانظر التذكرة، القرطبي ٣٧٣ – ٣٧٦. وشرح المقاصد، التفتازاني ٥/ ١٢٠ – ١٢٣.

(٩) مقالات الإسلاميين ٢/ ١٤٦.

(١٠) الانصاف ٥١.

(١١) التذكرة ٣٧٨.

والقرطبي [١] وابن أبي العز الحنفي [٢] وغيرهم [٣] : الميزان له لسان وكفتان، توزن في إحدى كفتيه الحسنات وفي الأخرى السيئات، وقالوا الموزون هو الصحف التي فيها الأعمال، فلا يمتنع أن تدون الحسنات،وكل حسنة تشغل صحيفة أو جزءاً من صحيفة وكذلك السيئات، فيحصل الترجيح بكثرة أحدهما [٤]

ويدل على هذا حديث البطاقة والسجلات، الذي سبق، وفيه: «فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة»[٥]

ووجه إثبات صفة الميزان وروده بهذا الخبر وجوازه العقلي .

وقد وردت النصوص القرآنية بذكر الميزان والوزن، وهي تحتمل الحقيقة وتحتمل المجاز، فيعمل بالحقيقة لإمكانها، ويكون الخبر الوارد في البطاقة والسجلات مؤكداً وشاهداً لحملها على الحقيقة،[٦]

وفيما سبق جواب على الوجه الأول الذي أوجب به المعتزلة ومن وافقهم حمل النصوص الواردة على المجاز .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٤٧٢ - ٤٧٤ .

(٢) انظر أصول الدين، البغدادي٢٤٦ . والإرشاد،الجويني٢٨٠ ونهاية الاقدام ، الشهرستاني٤٧٠ . والنهاية في الفتن، ابن كثير ٢/ ٢٣٠ . وشرح جوهرة التوحيد، اللقاني ٢٣٤ ، ولوامع الأنوار السفاريني ١٧٨.

(٣) انظر: التبصير في الدين، الإسفرائيني ١٧٤-١٧٥ والمسامرة، ٢٣٨.

(٤) انظر المراجع السابقة والمنهاج في شعب الإيمان، أبو عبد الله الحسين الحليمي (٤٠٣هـ) تحقيق حلمي فودة ١/ ٣٩٣ طبعة دار الفكر-١٩٧٩ وشرح المواقف، الجرجاني ٨/ ٢٢١ .

(٥) سبق تخريجه

(٦) انظر الإنصاف، الباقلاني، تفسير الرازي ٢٢/ ١٧٧ . وغاية المرام، الآمدي ٣٠٥ والمواقف، الإيجي ٣٨٣، وشرح المقاصد، التفتازاني ٥/ ١٢٠ .

والجواب عن الوجه الثاني:أنا لا نسلم كون أفعال الله معللة بالأغراض [١] ولا نسلم عدم الفائدة في الوزن .

فمن فوائده وحكمه أن يشاهد العبد مقدار أعماله ويعلم أنه مجزي عنها بالعدل، أو متجاوَز عنه باللطف.

قال الغزالي: «من يعزم على معاقبة وكيله بجنايته في أمواله، أو يعزم على الإبراء، فَمِن أين يَبْعُدُ أن يُعَرِّفه مقدار جنايته بأوضح الطرق ليعلم أنه في عقوبته عادل، وفي التجاوز عنه متفضل»[٢]

وإذا بطلت الإستحالة رجع الأمر إلى جواز حمل النصوص الواردة على الحقيقة والمجاز ويكون الترجيح بإبقاء الخبر الوارد في البطاقة والسجلات على حقيقته .

وذهب فريق من العلماء منهم ابن حزم الظاهري[٣] والشاطبي[٤] والدواني[٥] والباجوري[٦] إلى الإيمان بالميزان وتفويض كيفيته إلى الله عز وجل يقول الدواني: «الميزان حق، وهو عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال، وليس علينا البحث عن كيفيته، بل نؤمن به ونفوض كيفيته إلى الله تعالى»[٧]

والذي يبدو لي -والله أعلم- أن مذهب الجمهور والمذهب الأخير سليم لا يتوجه إليهما اعتراض.

---

(١) انظر: بسط الأدلة على نفي الغرض عن أفعال الله عز وجل في المواقف ٣٣١.

(٢) الإقتصاد ١٣٧. وانظر غاية المرام، الآمدي ٣٠٥والمواقف، الإيجي ٣٨٤.

(٣) الفصل ٤/ ٦٥.

(٤) الاعتصام ٤٩٣.

(٥) انظر شرح العقائد العضدية ٢/ ٢٦٤ - ٢٦.

(٦) شرح جوهرة التوحيد ٤٠١. وانظر كبرى اليقينيات الكونية، البوطي ٢٨٦.

(٧) شرح العقائد العضدية ٢/ ٢٦٤.

أما مذهب الجمهور فقد استدلوا بخبر البطاقة والأخبار الأخرى لإثبات هيأة الميزان.

وأما من قال بتفويض كيفية الوزن وصفة الميزان فلم يتوصل إلى القطع في المسألة بوجه من الوجوه فتوقف وفوض من غير إنكار ولا تكذيب.

وأما المعتزلة ومن وافقهم فقد أعملوا التأويل في الآيات والأخبار وصرفوا الألفاظ عن ظاهرها، وتكلفوا في ادعاء ضرورة التأويل لاستحالة وزن الأعراض، وعدم الفائدة من الوزن عندهم.

ولَمَّا لم يحصل القطع بإثبات هيـأة الـميزان- في النصوص القرآنية من جهة الدلالة وفي الأخبار من جهة الثبوت-، لم يُكَفِّر الأشعري من أنكر هيأة الميزان، وإنما نسبه إلى البدعة كما سبق ، وهو الحق -والله أعلم - لأنه لا حاجة إلى التأويل، ولأن أفراد هذه الآيات والأخبار إنْ قبل التأويل فلا تقبله الجملة والمجموع ولأنه قد ثبت في عصرنا الحديث أنه يمكن قياس الأعراض كالحرارة والضغط والسرعة، مما يقرب ويسهل تصور وزن الأعمال في الآخرة، مع أن شأن المسلم الإذعان والتسليم والتصديق دون الحاجة إلى تصور المسألة وكيفية حصولها، ويكفيه في ذلك حكم العقل بالجواز مع ورود الخبر بالوقوع ، - والله أعلم - .

المطلب الخامس: في الصراط

أخرج الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه في حديث الرؤية الطويل أنه قال:«... ويضرب جسر جهنم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأكون أول من يجيز، ودعاء الرسل يومئذ: اللهم سلم، سلم، وبه كلاليب، مثل شوك السعدان، [١]، أما رأيتم شوك السعدان ؟ قالوا: بلى، يا رسول الله، قال: فإنها مثل شوك السعدان، غير أنها لا يعلم قدر عظمها إلا الله، فتخطف الناس بأعمالهم منهم الموبَق بعمله، ومنهم المخردل [٢].....»[٣]، ونحوه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.[٤]

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث دخول الحنة بغير حساب: «... وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك»[٥]

---

(١) السعدان: نبت ذو شوك، وهو من جيد مراعي الإبل، تسمن عليه. انظر النهاية، ابن الأثير ٢/ ٣٦٧.

(٢) المخردل: المرمي المصروع، وقيل المقطَّع، تقطعه كلاليب الصراط، انظر النهاية، ابن الأثير ٢/ ٢٠.

(٣) في كتاب الرقاق ٥٢/ ٦٥٧٣ من طريق عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد عنه. ومن طريق الزهري أيضاً في كتاب التوحيد ٢٤/ ٧٤٣٧، ٧٤٣٨، وفي كتاب الأذان ١٢٩/ ٨٠٦ ومسلم في الإيمان ٨١/ ٢٩٩، ٣٠٠، وعبدالله ابن أحمد في السنة ١/ ٢٣٤ وأبو يعلي في مسنده (٦٣٦٠) ١١/ ٢٤١، وابن مندة في الإيمان ٣/ ٧٦٤-٧٦٦ وأخرجه الترمذي من طريق قتيبه بن سعيد عن عبد العزيز بن محمد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة، في كتاب صفة الجنة ٢٠/ ٥٧ وقال: حسن صحيح.

(٤)أخرجه البخاري من طريق على زيد بن أسلم عن عطاء عنه في كتاب الرقاق٥١/ ٦٥٤٩،وفي كتاب التوحيد٤/ ٧٤٣٨ ومسلم في الإيمان ٨١/ ٣٠٣،٣٠٢ وابن مندة في الإيمان ح ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٣/ ٧٧٧-٧٨٢. وأخرجه البخاري من طريق عن سعيد بن أبي عروبه عن قتادة عن أبي المتوكل الناجي،عنه في كتاب الرقاق ٤٨/ ٦٥٣٥، وابن مندة في الإيمان،٣/ ٧٩٣ وأخرجه البخاري من طريق عن هشام الدستوائي عن قتادة عن أبي المتوكل عنه، في كتاب المظالم ١/ ٢٤٤٠،وابن مندة في الإيمان٣/ ٧٩٣.

(٥) في كتاب الإيمان ٨٤/ ٣١٦ من طريقين عن روح بن عبادة عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر. وابن مندة في الإيمان (٨٥٠) (٨٥١) ٣/ ٨٠٢-٨٠٤ وأخرجه مسلم أيضاً في كتاب الإيمان ٨٤/ ٣٢٠،

وأخرج بسنده عن أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما أنهما قالا في حديث الشفاعة الطويل:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... وترسل الأمانه والرحم فتقومان جنبتي الصراط يميناً وشمالاً، فيمر أولكم كالبرق، قال: قلت: بأبي أنت وأمي، أي شيء يمر كمر البرق ؟ قال: ألم تروا إلى البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين ؟ ثم كمر الريح، ثم كمر الطير وشَدِّ الرجال تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم على الصراط يقول: ربِّ سلِّم سلِّم، حتى تعجز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً، قال: وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به فمخذوش ناج ومكدوس [١]في النار»[٢]

وأخرج الترمذي بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: أنا فاعل، قال: قلت يا رسول الله فأين أطلبك ؟ قال: اطلبني أول ما تطلبني على الصراط قال: قلت: فإن لم ألقك على الصراط ؟ قال: فاطلبني عند الميزان، قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: فاطلبني عند الحوض، فإني لا أخطئ هذه الثلاث المواطن»[٣]

وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه[٤].

=

من طريق حجاج بن الشاعر عن الفضل بن دكين عن محمد بن أيوب عن يزيد بن صهيب الفقير عنه، وابن مندة في الإيمان (٨٥٨، ٣/ ٨٠٧).

(١) مكدوس: مدفوع، وتكدس الإنسان إذا دفِع من ورائه فسقط، انظر النهايةلابن الأثير ٤/ ١٥٥.

(٢) في كتاب الإيمان ٨٤/ ٣٢٩، وأبو يعلى في مسنده (٦٢١٦) ١١/ ٧٩ وابن مندة في الإيمان ٨٨٣، ٣/ ٨٣٢.

(٣) في كتاب صفة القيامة ٩/ ٢٤٣٣ وقد سبق تخريجه موسعاً.

(٤) السنن ٤/ ٥٣٧.

وأخرج الترمذي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت:«يارسول الله " والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه "[١] فأين المؤمنون يومئذٍ ؟ قال: على الصراط ياعائشة»[٢]

---

(١) سورة الزمر الآية ٦٧.

(٢) أخرجه الإمام الترمذي من طريقين عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها في كتاب التفسير ١٥/ ٣١٢١ و ٤٠/ ٣٢٤١ وابن ماجة في الزهد ٣٣/ ٤٢٧٩ وأخرج الترمذي نحوه من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن عائشة رضي الله عنها في التفسير٤٠/ ٣٢٤١.وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.[١]

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«آخر من يدخل الجنة رجل، فهو يمشي مرة ويكبو مرة، وتسفعه النار مرة، فإذا ما جاوزها التفت إليها، فقال: تبارك الذي نجّاني منك...»[٢]

وبعد: فهذه أحاديث عن سبعة من الصحابة رضوان الله عليهم تتوارد جميعها على إثبات الصراط، وأنه جسر يُضرب فوق جهنم، له جنبتان وكلاليب، يتفاوت الناس في سرعة عبورهم حسب أعمالهم .

وقد أثبت أهل السنة والجماعة ما تواردت عليه هذه الأخبار في شأن الصراط،[٣]

ووجه إثباته هو استفاضة الأخبار الواردة فيه، وموافقتها لأصل في كتاب الله عز وجل، وفي قوله تعالى: «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً * ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً»[٤]

ونقل الإمام الطبري تفسير الورود بالمرور على الصراط عن قتادة، وابن عباس رضي الله عنهما[٥]، واختاره القرطبي[٦] وابن كثير وغيرهما من المفسرين[٧] .

ونسب الإيجي[٨] والتفتازاني[٩]

---

(١) السنن ٥/ ٣٤٧.

(٢) في كتاب الإيمان ٨٣/ ٣١٠. وابن مندة في الإيمان (ح ٨٤١) ٣/ ٧٩٥.

(٣) انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري ٢/ ١٤٦ والإنصاف الباقلاني ٥٢.

(٤) سورة مريم ٧٠-٧١.

(٥) انظر تفسير الطبري ١٦/ ١١٠-١١١.

(٦) انظر الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٩١-٩٢.

(٧)انظر تفسير ابن كثير ٣/ ١٣٣-١٣٤.

(٨) انظر المواقف ٣٨٤.

(٩) انظر شرح المقاصد ٥/ ١٢٠.

والدواني[١] والسفاريني [٢] إنكار المرور على الصراط إلى جمهور المعتزلة ، وهو قول من سار على أصولهم كالزيدية [٣] والشيعة.[٤]

وحكاه السالمي من الإباضية عن جمهورهم [٥] .

قال القاسم الزيدي: «قد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " يمد الصراط، فيكون أول من يمر به أنا وأمتي... " قلنا: لا ثقة براويه»[٦]

ولا وجه لإنكار الخبر لأنه مروي عن سبعة من الصحابة.

ويستند المنكرون إلى شبه في إنكار هذه الأحاديث.

أقواها: أن الآخرة دار جزاء لا تكليف فيها، والعبور على الصراط فيه تكليف ومشقة.[٧]

ولا يجوز ترك هذه الأخبار وإنكارها بمثل هذه الشبهة، لأن التكليف المنفي هو الذي يبقى معه الاختيار، وليس التكليف بجواز الصراط منه.

---

(١) انظر شرح العقائد العضدية ٢/ ٢٦٤.

(٢) انظر لوامع الأنوار ٢/ ١٩٢.

(٣) انظر الأساس، القاسم الزيدي ٢٠٥.

(٤) انظر الإقتصاد، الطوسي ٢٢٢.

(٥) انظر مشارق أنوار العقول ٢/ ١٢٩.

(٦) الأساس ٢٠٦-٢٠٧.

(٧) انظر شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار ٧٣٧. والاقتصاد، الطوسي ٢٢٢. والأساس، القاسم الزيدي ٢٠٦.

وقد ثبت في القرآن الكريم ما هو من جنس التكليف بعبور الصراط، فقال تعالى: «ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون»[١] وقال تعالى: «فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها»[٢].

وثبت في السنة أن المصوِّر يُكلَّف بنفخ الروح فيما صوره، وليس بنافخ[٣]

أما دعوى المشقة في العبور: فقد دلت الأخبار على أن الناس فيه متفاوتون، فمنهم من يعبر كالبرق ومنهم من يعبر مثل طرف العين، وهذا توفيق من الله وإعانة، فلا مشقة فيه على غير أهل المشقة، والله أعلم[٤]

وقد استظهر القاضي عبد الجبار من المعتزلة والسالمي من الإباضية ضعف دوافع المنكرين إلى تأويل الأخبار.

فقال القاضي: «... حُكِيَ عن كثير من مشايخنا أن الصراط إنما هو الأدلة الدالة على الطاعات التي من تَمَسك بها نجا... والأدلة الدالة على النار التي من ركبها هلك.

وذلك مما لا وجه له، لأن فيه حملاً لكلام الله تعالى على ما ليس يقتضيه ظاهره، وقد ذكرنا القول في أن كلام الله تعالى مهما أمكن حمله على حقيقته فذلك هو الواجب، دون أن يصرف عنه إلى المجازي»[٥]

---

(١) سورة الزخرف الآية ٧٠.

(٢) سورة النحل الآية ٢٩.

(٣) أخرجه الإمام مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، في كتاب اللباس والزينة ٢٦/ ١٠٠ وانظر شرح النووي في تفريق العلماء بين تصوير ماله ظل وما لا ظل له ٤/ ٨١٤.

(٤) انظر رد شبهات المنكرين في الإرشاد، الجويني ٣٧٩، وشرح المقاصد ٥/ ١٢٠ ولوامع الأنوار، السفاريني ٢/ ١٩٣.

(٥) شرح الأصول الخمسة ٧٣٨.

وقال السالمي: «والذي يظهر لي إبقاء الأحاديث على أصلها من غير تعرض لردها على راويها، وتفويض أمره إلى الله، فمن صدّقها من غير قطع بكفر من خالفه فيها فقد أحسن الظن بالراوي، ولا بأس عليه إن شاء الله»(١)

وبعد أن فرغنا من إثبات الصراط وعبور الخلق عليه يحسن التنبيه إلى ما دخل في وصف الصراط من الأخبار الواهية.

يكثر في كتب العقائد وصف الصراط بأنه أحد من السيف وأدق من الشعرة، قال التفتازاني: «الصراط جسر ممدود على متن جهنم، يَردُه الأولون والآخرون، أدق من الشعرة وأحد من السيف»(٢)

ووصف الصراط بهذا الوصف أخرجه البهيقي من طريق أبي خالد الدالاني عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه(٣)

وأبو خالد هو يزيد بن عبد الرحمن، ترجمه الذهبي في الميزان فقال: «.. قال ابن حبان فاحش الوهم، لا يجوز الاحتجاج به»(٤)

وأخرج البيهقي من طريق زياد النمري عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الصراط كحد الشعرة وكحد السيف...» (٥)وزياد هو ابن عبدالله النمري ، ترجمه الذهبي في الميزان فقال:«ضعَّفه ابن معين" وقال أبو حاتم: لا يحتج به»(٦)

---

(١)مشارق أنوار العقول ٢/ ١٣٠.

(٢) شرح المقاصد ٥/ ١٢٠ وانظر نحوه في قواعد العقائد،الغزالي مع الإحياء١/ ١١٥وشرح جوهرة التوحيد، اللقاني ٢٣٥.

(٣) شعب الإيمان ٥/ ١٢٣

(٤) ٤/ ٤٣٢.

(٥) شعب الإيمان ٥/ ١٢٤

(٦) ٢/ ٩١ وانظر ما جاء في وصف الصراط بنحوه من الآثار وتضعيفها في النهاية، ابن كثير ٢/ ١٠٦ - ١٠٨ وفتح الباري ١١/ ٥٥٤ .

وهذا الوصف على ضعف إسناده معارض لما ثبت بالأسانيد الصحيحة أن الجسر له جنبتان وعليه كلاليب -كما سبق ذكره- .

وذكر الباجوري وجهاً للجمع بين هذا وذاك فقال: «.... على فرض صحة ذلك، فهو محمول على غير ظاهره، بأن يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة، وحينئذ فلا ينافي ما ورد في الأحاديث الدالة على كون الكلاليب فيه... وقيل إنه يضيق ويتسع بحسب عمل ابن آدم»[(١)]

وهذا الوجه وإن كان جائزاً وجامعاً فغايته أن يُخْرِج وصفَ الصراط بالدقة والحدة عن معارضة الأحاديث الثابتة بوصفه بالعرض وغيره، ولكن يبقى الكلام على ثبوت هذا الوصف بنفسه بهذا الإسناد، والله أعلم .

---

(١) شرح الجوهرة ٤٠٦-٤٠٧ بتصرف يسير. وانظر: نحوه في الحصون الحميدية، حسين الجسر ١٢٩.

المطلب السادس: في رؤية الله عز وجل:

رؤية الله عز وجل في الدار الآخرة

أثبت أهل السنة والجماعة جواز رؤية الله عز وجل واتفقوا على وقوعها في الآخرة وعلى أن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين.

وأنكر ذلك المعتزلة والشيعة والإباضية والزيدية[(١)].

واستدل أهل السنة بالكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب قوله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة».[(٢)]

ومن السنة:

ما أخرجه البخاري بسنده عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال:خرج علينا رسول الله عليه الصلاة والسلام ليلة البدر فقال:إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته.[(٣)]

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري ١/ ٢٦٤ وشرح النووي على مسلم ١/ ٤٢٥ وشرح الأصول الخمسة، عبد الجبار ٢٣٣ والاقتصاد، الطوسي ٧٥ والأساس لعقائد الأكياس، القاسم ٧٨-٧٩ الحق الدامغ، الخليلي ٣٢.

(٢) سورة القيامة ٢٢-٢٣.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ٧٤٣٦/٢٤، ٧٤٣٤،٧٤٣٥. وفي كتاب مواقيت الصلاة ١٦/ ٥٥٤، ٢٦/ ٥٧٣، وفي كتاب التفسير من سورة (ق) ٢/ ٤٨٥١ وأخرجه الإمام مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٢٧/ ٦٣٣. وأبو داود في كتاب السنة ٢٠/ ٤٧٢٩-٤٧٣١ والترمذي في كتاب صفة الجنة ٢٥٥١/١٦ وابن ماجة في مقدمة السنن ١٧٧/١٣ وابن خزيمة في كتاب التوحيد ١٦٨/ ١٦٩. وابن مندة في الإيمان ٣/ ٧٥٨-٧٦٢.

وأخرج بسنده عن أبى هريرة رضي الله عنه أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«هل تضارُون في القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال :فإنكم ترونه كذلك...».(١)

وأخرج نحوه من حديث أبى سعيد الخدري.(٢)

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن صهيب بن سنان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:«إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجينا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب: فما أُعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل».(٣)

وأخرج البخاري بسنده عن أبى موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «جنتان من فضة-آنيتهما وما فيهما-وجنتان من ذهب-آنيتهما وما فيهما-وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن».(٤)

وقد أخرج اللالكائي أحاديث الرؤية عن واحد وعشرين صحابياً.(٥)

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ٢٤/ ٧٤٣٧، وفي صفة الجنة ٥٢/ ٦٥٧٣. ومسلم في الإيمان ٨١/ ١٨٢ وابن خزيمة في التوحيد ١٦٩/ ١٧٠ وابن مندة في الإيمان ٣/ ٧٦٣-٧٦٩.

(٢) وفي كتاب التفسير، سورة النساء ٨/ ٤٥٨١. ومسلم في كتاب الإيمان ٨١/ ١٨٣ وعبد الله بن أحمد في السنة ١/ ٢٣٦. وابن أبى عاصم في السنة ١/ ٩٩٩. وابن خزيمة في التوحيد ١٦٩ وابن مندة في الإيمان ٣/ ٧٧٢. واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٣/ ٤٩٤.

(٣) في كتاب الإيمان ٨٠/ ١٨١ وأخرجه الترمذي في صفة الجنة ١٦/ ٢٥٥٢ وابن ماجة في مقدمة سننه ١٣/ ١٨٧.

(٤) في كتاب التفسير سورة الرحمن ١/ ٤٨٨٠،٤٨٧٨ وفي كتاب التوحيد ٢٤/ ٧٤٤٤، ومسلم في الإيمان ٨٠/ ١٨٠ والترمذي في صفة الجنة ٣/ ٢٥٢٨.

(٥)انظر شرح أصول الاعتقاد ٣/ ٤٧٠-٤٩٢ وتخريج أحاديث العقائد، السيوطي ٢٥-٢٦.

وقال الحافظ ابن حجر: «جمع الدار قطني طرق الأحاديث الواردة في رؤية الله عز وجل في الآخرة، فزادت على العشرين، وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين أكثرها جياد، وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال: عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية صحاحاً».[١]

وصرح الملا علي القاري والكلنبوي[٢] بوصول أحاديث الرؤية إلى رتبة المشهور.[٣]

ونقل الباقلاني والغزالي والتفتازاني وغيرهم من المتكلمين إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على إثبات رؤية الله عز وجل استناداً لهذه الأحاديث ولظاهر قوله تعالى «إلى ربها ناظرة».[٤]

ولا يخفى بعد هذا وجه اتفاق أهل السنة والجماعة على إثبات رؤية الله عز وجل لأن تكاتف الأدلة وتعاضدها يدفع عن مجموعها كل ريبة وشبهة، ولا يخفى ما لخبر الآحاد من دور في إثبات رؤية الله عز وجل، لأن قول الله عز وجل «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة»[٥] يقبل التأويل وصرف المراد بالنظر إلى معنى آخر غير الرؤية، ولتوضيح هذا لابد من ذكر وجه دلالة الآية الكريمة على إثبات الرؤية وشبه المخالفين.

---

(١) فتح الباري ١٣/ ٥٣٢. وانظر حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ١٩٩-٢٣٥ طبعة مكتبة المتنبي- القاهرة.

(٢) هو إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي (١٢٠٥ هـ) العلامة الذي جمع إلى علم الدين معارف عصره من الرياضيات والطبيعيات. اشهر مؤلفاته: حاشيته على شرح الدواني على العضدية اعتنى بها غاية الاعتناء وفيها من التحقيقات ما لا تغني عنه كتب المتقدمين. انظر ترجمته في مقالات الكوثري ٤٩١-٤٩٤.

(٣) انظر شرح الفقه الأكبر القاري ٦٦. وحاشية الكلنبوي على شرح العضدية ٢/ ١٧٧ وشرح النسفية، التفتازاني ٧٤..

(٤) سورة القيامة الآية ٢٣.

(٥) سورة القيامة ٢٢-٢٣.

وجه الاستدلال بالآية-:

يقول التفتازاني: «النظر الموصول بإلى، إما بمعنى الرؤية أو ملزوم لها بشهادة النقل عن أئمة اللغة والتتبع لموارد استعماله [(١)]، وإما مجاز عنها لكونه عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلباً لرؤيته، وقد تغدر ههنا الحقيقة لامتناع المقابلة والجهة، فتعين الرؤية لكونها أقرب المجازات». [(٢)]

ويقول الرازي في تفسير الآية: «سلمنا أن النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته، ولكننا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب... لأن تقليب الحدقة كالسبب للرؤية». [(٣)]

والذي يبدو لي -والله أعلم- أن الآية الكريمة ليست قطعية الدلالة في إثبات الرؤية.

وقد أشار إلى ذلك الإيجي فقال بعد ذكر وجه الاستدلال بالآية: «وأنت لا يخفى عليك أن أمثال هذه الظواهر لا تفيد إلا ظنوناً ضعيفةً لا تصلح للتعويل عليها في المسائل العلمية». [(٤)]

وإليه أشار الجلال الدواني أيضاً فقال بعد إجمال الأدلة في الرؤية من الكتاب والسنة والإجماع: «والمعتمد فيه إجماع الأمة قبل حدوث المبتدعين على وقوع الرؤية». [(٥)]

---

(١) انظر مقاييس اللغة، ابن فارس (نظر) ٥/ ٤٤٤. والمفردات، الراغب ٤٩٧ حيث قال (النظر تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورويته. وقد يراد به التأمل والفحص. وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص).

(٢) شرح المقاصد ٤/ ١٩٣. وانظر الإبانة، الأشعري ١٤. والتمهيد، الباقلاني٢٤٧.

(٣) تفسير الرازي ٣٠/ ٢٢٨.

(٤)المواقف ٣٠٧.

(٥) شرح العضدية مع حاشية الكلنبوي ٢/ ١٧٧.

ويقول الكلنبوي تعليقاً على قول الدواني: «يشير إلى ما ذكره المصنف -يعني العضد الإيجي- في المواقف من أن دلالة الكتاب والسنة على هذا المطلب لا تثمر علماً قطعياً بل ظنياً، فلا اعتماد لدلالتهما عليه لأن المطلب يقيني، والمعتمد هنا إجماع الأمة».(١)

ووجه الظنية في دلالة الآية أن حقيقة النظر في اللغة هي تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته ويستعمل في الرؤية مجازاً كما يستعمل في وجوه أخرى مجازاً.

يقول ابن فارس: «النظر تأمل الشيء: ثم يستعار ويتسع فيه، فيقال نظرت إلى الشيء إذا عاينته، ومن باب المجاز قولهم: نظر الدهر إلى بني فلان فأهلكهم»«(٢)»

ويقول ابن منظور: «النظر حس العين...وتقول: نظرت إلى كذا وكذا، من نظر العين ونظر القلب، يقول القائل: إنما ننظر إلى الله ثم إليك، أي إنما أتوقع فضل الله ثم فضلك».(٣)

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة، وانظر نحوه في شرح المقاصد، التفتازاني ٤/ ١٩٥.

(٢) مقاييس اللغة (نظر) ٥/ ٤٤٤

(٣) لسان العرب (نظر) ٧/ ٧٣

ولما كانت دلالة الآية غير قطعية في إثبات الرؤية فقد تسوغ الخلاف فيها، ونقل الطبري من طرق عن مجاهد بن جبر أنه لم يرض تفسير النظر الوارد في الآية بالرؤية [(١)].

ولما كانت دلالتها غير قطعية أيضاً لم يكفر أهل السنة مخالفيهم في إثبات الرؤية، مع أنهم بينوا ضعف وجوه تأويل الآية التي ذكرها المعتزلة وموافقوهم،

ومنها قول القاضي عبد الجبار «فإلى في الآية واحد الآلاء، فكأنه تعالى قال: وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها منتظرة ونعمه مرتقبة»[(٢)]

ولا يخفى ما في هذا التأويل من تكلف ظاهر، وهو مخالف للغة أيضاً، قال في اللسان:«من قال: إن معنى قوله تعالى «إلى ربها ناظرة» يعني منتظرة فقد أخطأ،لأن العرب لا تقول نظرت إلى الشيء، بمعنى انتظرته، إنما تقول: نظرت فلاناً: أي انتظرته»[(٣)]

ويقول التفتازاني مستبعداً تأويل المعتزلة من جهة العقل:«سوق الآية لبشارة المؤمنين... والإخبار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلائم ذلك، بل ربما ينافيه لأن الانتظار أجدر بالغم والحزن والقلق وضيق الصدر»[(٤)]

ويمكن أيضاً الاستدلال بالأحاديث على صرف النظر إلى الرؤية، فإذا كانت الآية الكريمة تقبل التأويل، ويحتمل أن يراد بها وجهاً آخر غير الرؤية، فإن مجموع الأحاديث لا يقبل التأويل الذي يصرفها عن الوجه الذي أثبته أهل السنة والجماعة، وبهذا يظهر أثر أخبار الآحاد في إثبات رؤية الله عز وجل.

أما المعتزلة وموافقوهم فقد طعنوا في ثبوت أخبار الآحاد كما طعنوا في الاستدلال بالآية.

يقول القاضي عبد الجبار:«هذا الخبر يتضمن التشبيه، لأنا لا نرى القمر إلا مدوراً

---

(١) تفسير الطبري ٢٩/ ١٩٢-٢٩٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ٢٦٨ - ٢٦٩. وانظر نحوه في الأساس، القاسم الزيدي ٨٠.

(٣) لسان العرب ٧/ ٧٣-٧٤.

(٤) شرح المقاصد ٤/ ١٩٣، وانظر نحوه في أصول الدين، البغدادي ١٠٠ وتفسير الرازي ٣٠/ ٢٢٨.

عاليا منورا، ومعلوم أنه لايجوز أن يرى القدير تعالى على هذا الحد ، فيجب أن نقطع على أنه كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا الخبر يروى عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي...وقيس هذا مطعون فيه...وإن صح هذا الخبر وسَلِم فأكبر ما فيه أن يكون خبرا من أخبار الآحاد، وخبر الواحد مما لايقتضي العلم،ومسألتنا هذه طريقها القطع والثبات»[١]

والجواب على قوله من وجوه:

أولا: لا نسلم أن الحديث يتضمن التشبيه، لأن تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك والمشقة لا في كيفية الرؤية[٢] ، لأن رؤية الله عزوجل بلا كيف، كما سيأتي.

ثانيا: لايقدح في عدالة قيس بن أبي حازم طعَن من طعَن به، يقول الذهبي «قيس بن أبي حازم ثقة حجة، كاد أن يكون صحابيا وَثَّقة ابن معين والناس... وأجمعوا على الاحتجاج به، ومن تكلم فيه فقد آذى نفسه، نسأل الله العافية»[٣]

ثالثا: لاينفع الطعن في رواية قيس، لأنه قد ورد في الرؤية أحاديث أخرى عن واحد وعشرين صحابيا كما سبق.

رابعا: سلمنا بأن أحاديث الرؤية من أخبار الآحاد: ولكن تتظاهر الأدلة في مسألة الرؤية من ظاهر الكتاب والإجماع والسنة حتى يحصل العلم واليقين في مسألتنا هذه.

فظاهر قوله تعالى: «إلى ربها ناظرة» يحتمل وجوها من المجاز منها الرؤية، ويكفي أن تساق الأحاديث الشريفة لتعيين الرؤية من وجوه المجاز التي يتحملها النظر، فإذا استند إجماع الأمة قبل ظهور المخالف على هذا الوجه من الاستدلال حصل اليقين في مسألتنا هذه، فإذا استقام الإستدلال لأهل السنة في إثبات الرؤية فلابد من بيان الرؤية على الوجه الذي أثبته أهل السنة.

---

(١) شرح الأصول، ٢٦٨/ ٢٦٩ وانظر نحوه في الأساس، الزيدي ٨٠.

(٢) فتح الباري ٥٤٦/١١.

(٣) ميزان الإعتدال، ٣/ ٣٩٣.

يقول الغزالي: «إنما أنكر الخصم الرؤية لأنه لم يفهم ما نريده بالرؤية. ولم يحصِّل معناها على التحقيق. وظن أننا نريد بها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند النظر إلى الأجسام والألوان. وهيهات فنحن نعترف باستحالة ذلك في حق الله سبحانه ولكن ينبغي أن نحصل معنى هذا اللفظ في الموضع المتفق ونسبكه ثم نحذف منه ما يستحيل في حق الله سبحانه وتعالى. فإن بقى من معانيه معنى لم يستحل في حق الله سبحانه وتعالى وأمكن أن يسمى ذلك المعنى رؤية حقيقية أثبتناها في حق الله سبحانه. وقضينا بأنه مرئي حقيقة. وإن لم يكن إطلاق اسم الرؤية عليه إلا بالمجاز أطلقنا اللفظ عليه بإذن الشرع. واعتقدنا المعنى كما دل عليه العقل... وتحصيله: أن الرؤية لا حقيقية لها إلا أنها نوع إدراك. هو كمال ومزيد كشف بالإضافة - أي بالنسبة - إلى التخيل. فإنا نرى الصديق مثلا: ثم نغمض العين فتكون صورة الصديق حاضرة في دماغنا على سبيل التخيل والتصور. ولكنا لو فتحنا البصر أدركنا تفرقته... إلا أن هذه الحالة الثانية كالاستكمال لحالة التخيل.... فنسمي هذا الاستكمال بالإضافة إلى الخيال رؤية وإبصارا.

وكذا من الأشياء ما نعلمه ولانتخيله. وهو ذات الله عزوجل وصفاته وكل ما لاصورة له...فإنه لايحيل العقل أن يكون لهذا العلم مزيد استكمال. نسبته إليه نسبةَ الإبصار إلى التخيل.

وإن كان ذلك ممكنا بأن خلقت هذه الحالة في العين كان اسم الرؤية بحكم وضع اللغة عليه أصدق. وخلقها في العين غير مستحيل. كما أن خلقها في القلب غير مستحيل.

فإذا فهم المراد بما أطلقه أهل الحق من الرؤية علم أن العقل لايحيله. وأن الشرع قد شهد له فلا يبقى للمنازعة وجه إلا على سبيل العناد أو المشاحنة في إطلاق عبارة الرؤية. أو القصور عن درك هذه المعاني الدقيقة التي ذكرناها»[١]

(١) الإقتصاد ٤٣-٤٦ وانظر نحوه في غاية المرام ١٦٦-١٦٧.

وبعد هذه العبارات النفيسة يمكن تلخيص مراد أهل السنة من رؤية الله عزوجل، بأنها انكشاف بالبصر يزيد على صفة العلم به سبحانه ويحصل بالبصر على وجه خارق للعادة ، فيخلو من الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض كاشتراط الجهة وثبوت المسافة المناسبة بين الرائي والمرئي(١).

وبعد ذكر رأي أهل السنة في إثبات رؤية الله عزوجل لم يبق إلا أن نشير باختصار إلى أشهر شبه المخالفين وما يكفي لدفعها.

وهذه الشبه نوعان: نوع يرجع إلى أدلة سمعية ونوع آخر يرجع إلى أدلة عقلية.

أولاً: الشبه السمعية:

تمسك المعتزلة وموافقوهم في قولهم بنفي الرؤية بآيات من القرآن الكريم زعموا أنها تؤيد مذهبهم نذكر منها ما يلي:

١ – قال الله تعالى «لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير»(٢)

يقول القاضي عبد الجبار:«وجه الدلالة في الآية هو ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لايحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر»(٣).

وقد أجاب الباقلاني فقال: «... الآية لا حجة فيها لأنه قال:" لاتدركه الأبصار " ولم يقل لاتراه الأبصار، والإدراك بمعنى يزيد على الرؤية، لأن الإدراك: الإحاطة بالشيء من جميع الجهات، والله تعالى لايوصف بالجهات، ولا أنه في جهة، فجاز أن يرى وإن لم يدرك، وهذا كما قال تعالى في قصة اللعين فرعون"حتى إذا أدركه الغرق"(٤) يعني أحاط به من

---

(١) انظر التمهيد، الباقلاني ٢٧٤، وشرح النسفية، التفتازاني ٧٥، وفتح الباري، ابن حجر ٥٤٦/١١، وشرح العضدية ١٦٦/٢.

(٢) سورة الأنعام ١٠٣.

(٣) شرح الأصول الخمسة ٢٣٣. وانظر الاقتصاد، الطوسي ٧٥ و الأساس، القاسم الزيدي ٧٩.

(٤) سورة يونس ٩٠.

جميع جوانبه. والغرق لايوصف بأنه يرى، وإنما يوصف بأنه أحاط بالشيء، كذلك المؤمن يوصف بأنه يرى ربه ولا يدركه بالإحاطة، وهذا كما نقول إنا نعلم ربنا. ولانقول إنا نحيط به، فكما كانت الإحاطة معنى يزيد على العلم كذلك الإدراك معنى يزيد على الرؤية، وهذا صحيح لأنا نجمع بين قوله تعالى:" فاعلم أنه لاإله إلا الله"[١] وبين قوله تعالى:" ولايحيطون به علما"[٢]، ونجمع بين قوله تعالى "إلى ربها ناظرة"[٣] وبين قوله تعالى:

"لاتدركه الأبصار " فتقول: معلوم ولايحاط به. ومرئي لا يدرك. فصح ما قلناه وبطل قول الغير»[٤].

٢ - قال تعالى:«ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني»[٥].

يقول القاضي عبد الجبار في وجه استدلالهم بالآية:«وهذه الآية حجة لنا... لأنه تعالى قال "لن تراني " ولن موضوعة للتأبيد، فقد نفى أن يكون مرئيا البتة... وهذا يدل على استحالة الرؤية»[٦]

---

(١) سورة محمد ١٩.

(٢) سورة طه ١١٠.

(٣) سورة القيامة ٢٣.

(٤) الإنصاف ١٨٤. وانظر نحوه في الإبانة. الأشعري ١٦،١٩. والإرشاد. الجويني والإقتصاد. الغزالي ٤٨ والمواقف. الإيجي، ٣٠٨.

(٥) سورة الأعراف ١٤٣.

(٦) شرح الأصول الخمسة ٢٦٤.

وأجاب الباقلاني فقال:«إن هذا لا يمنع من جواز الرؤية. لأن قوله "لن تراني " إنما تضمن عدم وجود الرؤية عند السؤال لا استحالة الرؤية... ولو أراد استحالة الرؤية لقال:لن يجوز أن تراني. وقد لايوجد الشيء ولايدل على استحالته. ألا ترى أن أحدا لو سأل نبي زمانه أن يسأل ربه أن يرزقه ولدا. فسأل نبي ذلك الزمان. فأوحى الله تعالى: لن يُرْزَق هذا السائلُ ولدا. فلا يدل ذلك على أنه لايجوز وجود الولد في حق هذا السائل. ولايستحيل. بل هو جائز وإنْ مُنِع من وجوده عقب السؤال.

على أن حرف "لن " لايقتضي عدم جواز الرؤية في الدنيا والآخرة ولو قرن بـ «أبد» ألا ترى أنه تعالى قال في حق اليهود:" ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم "[1] فلم يدل ذلك على أنهم لن يتمنوه في الدنيا والآخرة. لأنه أخبر تعالى أنهم يتمنون الموت في النار بقوله " ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك"[2] يعنون الموت . فإذا كان حرف لن مع اقتران "أبد" به لايقتضي نفي ذلك في الدنيا والآخرة. فكيف به إذا لم يقرن به"أبد"»[3]

ثانياً: الشبه العقلية:

قالوا: لو جاز عليه سبحانه الرؤية بالأبصار لوجب أن يكون. محدودا وحالا في مكان أو يكون من جنس المرئيات. لأننا لم نعقل مرئيا بالبصر إلا كذلك. فلما استحال عليه جميع هذه الوجوه بطل أن يكون مرئيا[4].

والجواب: أن اشتراط هذه الأمور لحصول الرؤية في الدنيا لاينفي تحقق الرؤية في الآخرة بدون هذه الشرائط. واعتماد المعتزلة في هذا الاستدلال على قياس الغائب على

---

(١) سورة البقرة ٩٥.

(٢) سورة الزخرف ٧٧.

(٣) سورة الإنصاف. ١٧٩ وانظر نحوه في التمهيد. ٢٧٠ والإقتصاد. الغزالي ٤٧ .

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة. عبد الجبار ٢٤٨ – ٢٤٩ والاقتصاد. الطوسي ٧٤.

الشاهد، ويلزمهم على هذا القياس وصف الله عزوجل بالجسمية، لأن القائل يقول: لو كان للكون خالق لوجب أن يكون جسماً وذا علة وطبع وآلة وغير ذلك، لأنا لن نعقل صانعاً إلا على هذه الأوصاف.

فإما أن يتمسك المعتزلة بهذا الدليل فيلزمهم القول بمحالات كثيرة على الله عزوجل كالجسمية واستخدام الآلة وغيرها، وإما أن يرفضوا هذه الإلزامات محافظة على التنزيه فتسقط شبهتهم في الرؤية أيضاً وتنفي هذه اللوازم التي ذكروها [١].

والحاصل أن المعتزلة لم يذكروا وجهاً تثبت به استحالة الرؤية، وقد أطال أهل السنة في دفعها ولم يكتفوا بذلك بل استدلوا بالعقل أيضاً على جوازها.

فمن ذلك أن الإمام الباقلاني استنبط من قوله تعالى «قال رب أرني أنظر إليك» دليلاً عقلياً يثبت الجواز فقال: «الدليل على جوازها من حيث العقل سؤال موسى عليه السلام حيث قال "رب أرني أنظر إليك "فموسى عليه السلام طلب الرؤية ويستحيل أن يسأل نبي من الأنبياء مع جلالة قدره وعلو مكانته ما يجوز عليه و ما لايجوز عليه سبحانه، ولو أنه اعتقد عدم جوازها لما سألها»[٢]

والحاصل: أن رؤية الله جائزة في العقل وقد دل ظاهر الكتاب على وقوعها ونصت الأحاديث الشريفة على ذلك وأجمع أهل السنة على إثبات الرؤية قبل حدوث المخالف، ثم خالف المعتزلة فأولوا الآية على وجه لايتم به إثباتُ الرؤية، وطعنوا في صحة الأخبار وعدالة رواتها، واستدلوا بشبه سمعية وعقلية لنفي الرؤية، وقد أجاب عنها أهل السنة والجماعة والله أعلم.

---

(١) الإنصاف ١٨٧. والتمهيد ٢٧٧ والإقتصاد، الغزالي ٤٢ وغاية المرام، الآمدي ١٦٨ وشرح المقاصد، التفتازاني ٤/ ٢٠٧.

(٢) الإنصاف ٤٧. وانظر الباقلاني وآراؤه. د. محمد رمضان ٥٦٨.

رؤية الله عز وجل في الدنيا

سبق أن رؤية الله عز وجل جائزة من جهة العقل، أنها ثابتة حاصلة للمؤمنين في الآخرة بدليل السمع.

أما رؤيته في الدنيا فقد اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله عزوجل لايراه أحد من المؤمنين في الدنيا، وحكى القاضي عياض عن الإمام مالك وغيره من السلف والخلف أنه يستدل لمنع ذلك بدليل العقل، قال القاضي:«وقد رأيت لبعض السلف والمتأخرين ما معناه: إن رؤيته تعالى في الدنيا ممتنعة لضعف تركيب أهل الدنيا وقواهم... فإذا كان في الآخرة ركبوا تركيباً آخر، ورزقوا قوى ثابتة باقية قووا بها على الرؤية وقد رأيت نحو هذا لمالك بن أنس رحمه الله وقال: لم ير في الدنيا لأنه باق، ولا يُرى الباقي بالفاني»[١]

ثم أشار القاضي إلى عدم تمام الاستدلال بما سبق فقال:«وهذا كلام حسن مليح، وليس فيه دليل على الاستحالة إلا من حيث ضعف القدرة فإذا قوى الله تعالى من شاء من عباده وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم تمتنع في حقه».[٢]

ويستدل لإثبات الجواز العقلي بأن موسى عليه السلام طلب الرؤية في الدنيا، ولايجوز على النبي أن يجهل ما يستحيل في حق الله عز وجل، وقد سبق بيانه[٣]،

وفي أخبار الآحاد ما يدل على امتناعها في الدنيا على المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

يقول الحافظ ابن حجر:«ووقع في صحيح مسلم ما يؤيد هذه التفرقة - يعني بين الرؤية في الدنيا والآخرة - حديث مرفوع»[٤]، يريد بذلك ما أخرجه الإمام مسلم بسنده عن عمرو بن ثابت الأنصاري أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلمأن

---

(١) الشفا ١/ ٣٨٤. وانظر نحوه في فتح الباري، ابن حجر ٨/ ٧٨٢. وشرح الفقه الأكبر، القاري ١٠٣.
(٢) الشفا ١/ ٣٨٤-٣٨٥.
(٤) كتاب الفتن ١٩/ ٢٩٣١.

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حذر الناس الدجال «إنه مكتوب بين عينيه كافر، يقرؤه من كره عمله أو يقرؤه كل مؤمن»

وقال «تَعَلَّمُوا أَنَّهُ لن يَرَى أَحَدٌ منكم ربه عز وجل حتى يموت»

وأخرج ابن خزيمة له شاهدين من حديث أبي أمامة وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما، بلفظ «لن تروا ربكم حتى تموتوا»[(١)]

وليس في هذه الأحاديث ما ينفي وقوع رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه عز وجل، أما في رواية مسلم فذلك ظاهر واضح، وأما في رواية ابن خزيمة، فلأن المتكلم لايدخل في عموم كلامه [(٢)]

فإذا لم يثبت ما يمنع رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه، فقد اختلف السلف والخلف في وقوعها ليلة المعراج.

فذهب عبد الله بن عباس رضي الله عنهما إلى إثبات وقوعها، وذهبت عائشة رضي الله عنها وعبد الله بن مسعود وأبو هريرة رضي الله عنهم أجمعين إلى نفي الوقوع [(٣)]، واختلفت الرواية عن أبي ذر رضي الله عنه.

أما عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقد أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي العالية عن ابن عباس قال «ما كذب الفؤاد ما رأى ولقد رآه نزلة أخرى» [(٤)] قال: رآه بفؤاده مرتين [(٥)]

---

(١) التوحيد وإثبات صفات الرب، ١٨٥.

(٢) انظر فتح الباري . ابن حجر ٨/ ٧٨٢.

(٣) انظر الإنصاف، الباقلاني ١٧٦ والشفا، عياض ١/ ٣٧٦ وشرح النووي ١/ ٤١٥ وشرح الطحاوية، الحنفي ٢١٣.

(٤) سورة النجم ١٢-١٣.

(٥) كتاب الايمان ٧٧/ ١٧٥ وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد ١٩٩.

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن عطاء ابن عباس قال «رآه بقلبه»[١]

وأخرج الحافظ ابن حبان بسنده عن أبي سلمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:«قد رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه»[٢]

وأخرج الحافظ ابن خريمة بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال:«رأى محمد ربه»[٣]

وأما عائشة رضي الله عنها فقد أخرج الإمام مسلم بسنده عن مسروق قال: «كنت عند عائشة رضي الله عنها فقالت: يا أبا عائشة. ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية: قلت وما هن ? قالت: من زعم أن محمداصلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئا فجلست فقلت ياأم

أنظريني ولاتعجلي. ألم يقل الله عز وجل«ولقد رآه بالأفق المبين»[٤]، «ولقد رآه نزلة أخرى»[٥] فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها. غير هاتين المرتين. رأيته منهبطا من السماء، سَادّا عِظَمُ خَلقِهِ ما بين السماء إلى الأرض.

---

(١) كتاب الايمان ٧٧/ ١٧٥ وأخرجه الطبري في تفسيره ٢٧/ ٤٨ وابن خزيمة في التوحيد ١٩٩.

(٢) انظر الإحسان ١/ ٢٦٦ وأخرجه الترمذي في كتاب التفسي من سورة النجم ٣/ ٣٢٨٠.

(٣) التوحيد ١٩٩.

(٤) سورة التكوير ٢٣.

(٥) سورة النجم ١٣.

فقالت: أولم تسمع أن الله يقول: " لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير؟ "(١)

أو لم تسمع أن الله عز وجل يقول: " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم "(٢)

قالت: ومن زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية.

والله يقول:" ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته "(٣)

قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية. والله يقول:" قل لايعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله "(٤)» (٥)

وأخرج الإمام مسلم بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال «"ما كذب الفؤاد ما رأى " (٦) قال: رأى جبريل له ستمائة جناح»(٧)

---

(١) سورة الأنعام ١٠٣

(٢) سورة الشورى٥١.

(٣) سورة المائدة ٦٧..

(٤) سورة النمل ٦٥..

(٥) في كتاب الإيمان ٧٧/ ١٧٧. والبخاري في التفسير من سورة المائدة ٦/ ٤٦١٢. وفي تفسير سورة النجم ١/ ٤٨٥٥. وفي كتاب التوحيد ٤/ ٧٣٨٠. و٤٦/ ٧٥٣١ والترمذي في تفسير سورة النجم ٥٣/ ٣٢٧٨ وابن خزيمة في التوحيد ٢٢٢-٢٢٣ والبيهقي في الأسماء ٥٤٩.

(٦) سورة النجم ١١

(٧) في كتاب الإيمان٧٧/ ١٧٤. وأخرجه البخاري بألفاظ متقاربة في كتاب التفسير من سورة النجم ٥٣/ ٤٨٥٦. والترمذي في كتاب التفسير من سورة النجم ٥٣/ ٣٢٧٧ وابن خزيمة في التوحيد ٢٠٢-٢٠٣. وابن حبان. انظر الإحسان ١/ ٢٢٨. والبهيقي في الأسماء والصفات ٥٤٧.

وأخرج أيضا بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه " ولقد رآه نزلة أخرى "[١] قال «رأى جبريل»[٢]

وأما أبو ذر الغفاري رضي الله عنه فقد اختلفت الرواية عنه. فروي عنه ما يقتضي نفي الوقوع وروي عنه ما يفيد الوقوع.

فأخرج الإمام مسلم بسنده عن عبد الله بن شقيق قال: قلت لأبي ذر: لو رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لسألته. فقال: عن أي شئ كنت تسأله ؟ قال: كنت أسأله: هل رأيت ربك ؟ قال أبو ذر: قد سألته فقال: رأيت نورا.

---

(١) في كتاب الإيمان ٨٧/ ١٧٥ والبيهقي في الأسماء ٥٥٠.

(٢) في كتاب الإيمان ١٧٨/٧٨ والترمذي في تفسير سورة النجم ٣/ ٣٢٨٢ وابن خزيمة في التوحيد ٢٠٥-٢٠٦

وابن حبان. انظر الإحسان ١/ ٢٢٨.

وفي رواية عن مسلم أيضاً قال:سألت رسول اللهصلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك؟ قال: نور أنّى أراه؟ [(١)]

وهاتان الروايتان تقتضيان نفي الوقوع.

قال النووي «أما قوله صلى الله عليه وسلم:" نور أنى أراه " فهو بتنوين "نور " وبفتح الهمزة في " أنى " وتشديد النون وفتحها، و"أراه " بفتح الهمزة، هكذا رواه جميع الرواة في جميع الروايات والأصول، ومعناه: حجابه نور، فكيف أراه ؟ قال الإمام أبو عبد الله المارزي رحمه الله، الضمير في أراه عائد على الله عز وجل،

ومعناه: أن النور منعني من الرؤية، كما جرت العادة بإغشاء الأنوار والأبصار ومنعِها من إدراك ما حالت بين الرائي وبينه،وقول صلى الله عليه وسلم " رأيت نوراً " معناه: رأيت النور فحسب ولم أر غيره»[(٢)]

وفي حديث أبي موسى الأشعري... عند الإمام مسلم ما يدل على أن النور هو الحجاب، وفيه «حجابه النور ، ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[(٣)]

وأما ما روي عن أبي ذر رضي الله عنه مما يقتضي إثبات الرؤية فقد وقع في بعض روايات الخبر السابق وخبر آخر غيره.

---

(١) في كتاب الإيمان ٧٨/ ١٧٨.

(٢) شرح النووي ١/ ٤٢٢-٤٢٣.

(٣) في كتاب الإيمان ٧٩/ ١٧٩،وابن ماجة في مقدمة السنن ١٣/ ١٩٥-١٩٦. والمراد بقوله: سبحات وجهه نور جلاله وبهائه، أما الحجاب فحقيقته إنما تكون للأجسام المحدودة، ةالله تعالى منزه عن الجسم والحد. والمقصود بإضافة الحجاب إليه أنه خالقه وجاعله مانعاً من رؤيته عز وجل. ومنه القول المأثور"أن الله لا يحتجب عن خلقه بشيء ولكن حجب خلقه عنه بمخلوق. والمراد بما انتهى إليه بصره جميع المخلوقات، لأن بصره سبحان محيط بجميع الكائنات ولفظة "من" هنا لبيان الجنس لا للتبعيض. وانظر مشكل الحديث، ابن فورك ٨٥- ٨٧ والنهاية، ابن الأثير ٢/ ٣٣٢ وشرح النووي ١/ ٤٢٤.

أولا - وقع في بعض روايات الخبر السابق أنه قال:" نوُرُ إني أراه " أخرجه ابن خزيمة من طريق أبي موسى محمد بن المثنى[١] .

وعند ابن خزيمة أيضا أن محمدا بن بشار[٢] نبه إلى مخالفة أبي موسى في هذه الرواية فحدث بهذا الحديث فقال:"... نور أنى أراه ؟ " ثم قال: «لاكما قال أبو موسى _ قال _: إني أراه»[٣] ومما يؤكد وهم محمد بن المثنى في هذه الرواية أنه كان لايحدث إلامن كتابه[٤] وصورة كتابة الروايتين متقاربة مما يقوي احتمال حصول تصحيف في الخط أو وهم عند القراءة . والله أعلم.

---

(١) التوحيد ٢٠٥-٢٠٦.

(٢) ثقة حافظ. انظر ترجمته في التقريب ٢/ ١٤٧.

(٣) التوحيد ٢٠٧.

(٤) انظر الميزان ٤/ ٢٤.

على أن هذه الرواية مخالفة لما في صحيح مسلم ـ كما سبق ـ وقد استنكرها القاضي عياض من وجه آخر فقال:«هذه الرواية لم تقع إلينا ولارأيتها في شيء من الأصول، ومن المستحيل أن تكون ذات الله نوراً: إذ النور من جملة الأجسام ، والله سبحانه يجل عن ذلك، هذا على مذهب جميع أئمة المسلمين» (١).

وعلى هذا فلايصح نسبة القول بإثبات الرؤية إلى أبي ذر رضي الله عنه إستناداً لهذه الرواية.

ولكن جاء في خبر آخر أنه أثبت الرؤية.

فقد أخرج ابن خزيمة بسنده عنه رضي الله عنه في قوله تعالى:«ولقد رآه نزلة أخرى» «رآه بقلبه، ولم يره بعينيه»(٢).

فانضاف بهذا الخبر قول أبي ذر في تفسير الآية إلى قول ابن عباس وأنس بن مالك رضي الله عنهم أجمعين.

وتضافرت الرواية عنهم بإثبات وقوع الرؤية بالفؤاد دون البصر.

ومعناه أن الله تعالى جعل بصره في فؤاده، أو خلق لفؤاده بصراً حتى رأى ربه رؤية صحيحة، والرؤية لايشترط لها محل مخصوص عقلاً ولو جرت العادة بخلقها في العين، فقد يخلق الله انكشافاً يزيد على العلم، ويجعل محل هذا الانكشاف في القلب.(٣)

وبعد اختلاف السلف من الصحابة الكرام في إثبات وقوع الرؤية اختلف الخلف من أهل السنة والجماعة في هذه المسألة على ثلاثة أقوال :

---

(١) شرح النووي ١/ ٤٢٣.

(٢) التوحيد ٢٠٨.

(٣) يقول الحافظ بن كثير في تفسيره ٤/ ٢٥١: لايصح في وقوع الرؤية بالبصر شيء عن الصحابة رضي الله عنهم. وانظر شرح النوري علي مسلم ٤١٧/١ وفتح الباري ابن حجر ٧٣٨/٨ ولوامع الأنوار، السفاريني ٢/ ٢٥٥

فريق يرجح ماذهب إليه ابن عباس وفريق يسوق الاعتراضات على استدلال الفريق الأول ثم يختار الوقف في هذه المسألة، وفريق يصرح بنفي وقوع الرؤية.

وفيما يلي تفصيل اختلافهم ووجه مااختاره كل فريق.

اختار فريق من أهل السنة والجماعة إثبات الرؤية، ومنهم الإمام الباقلاني وابن خزيمة [١] والإمام النووي [٢] وغيرهم[٣] ووجه هذا الاختيار ترجيح الخبر الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما من وجوه.

---

(١) انظر التوحيد ١٩٧.

(٢) انظر شرح النووي على مسلم ١/ ٤١٦.

(٣) انظر لوامع الأنوار، السفاريني ٢/ ٢٥٢، وشرح الجوهرة، الباجوري ٢٥١.

أولاً: إن الخبر عن ابن عباس له حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم،

يقول ابن خزيمة «ثبت عن ابن عباس إثباته أن النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه، وبيقين يعلم كل عالم أن هذا من الجنس الذي لايدرك بالقول والآراء والظنون، ولايدرك مثل هذا العلم إلا من طريق النبوة، إما بكتابٍ أو بقول نبي مصطفى ولاأظن أحداً من أهل العلم يتوهم أن ابن عباس قال:" رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه " برأى وظن [(١)]».

ثانياً: الترجيح بتفاوت العلم.

يقول ابن خزيمة «وتقول كما قال معمر بن راشد لما ذكر اختلاف عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما في هذه المسألة: ما عائشة عندنا أعلم من ابن عباس.

نقول: عائشة الصديقة بنت الصديق، حبيبة حبيب الله، عالمة فقيهة، كذلك ابن عباس ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم، دعا النبي صلى الله عليه وسلم له أن يرزقه الحكمة والعلم...وهو المسمى ترجمان القرآن...»[(٢)].

ويقول النووي: «ثم إن عائشة رضي الله عنها لم تنف الرؤية بحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولو كان معها فيه حديث لذكرته، وإنما اعتمدت الاستنباط من الآيات...»[(٣)].

ثالثاً: الاعتراض على استدلال عائشة رضي الله عنها بالآيات الكريمات،

يقول النووي:«فأما احتجاج عائشة بقول الله تعالى:" لاتدركه الأبصار " فجوابه ظاهر، فإن الادراك هو الإحاطة، والله تعالى لايحاط به، وإذا ورد النص بنفي الإحاطة

---

(١) التوحيد ٢٢٨، وانظر نحوه في شرح النووي ١/ ٤١٦، ولوامع الأنوار ٢/ ٢٥٢.

(٢) التوحيد ٢٢٨، وانظر نحوه في لوامع الأنوار البهية، السفاريني ٢/ ٢٥٣

(٣) شرح النووي على مسلم ١/ ٤١٦.

لايلزم منه نفي الرؤية بغير إحاطة... وأما احتجاجها رضي الله عنها بقول الله تعالى:" وما كان ببشر أن يكلمه الله إلا وحيا "[١] فالجواب عنه من أوجه.

أحدها: أنه لايلزم من الرؤية وجود الكلام حال الرؤية فيجوز وجود الرؤية من غير كلام.

الثاني: أنه عام مخصوص بما تقدم من الأدلة»[٢]

القول الثاني: الوقف.

نظر بعض العلماء في أدلة الفريقين من الصحابة رضوان الله عليهم فلم ينقدح في أذهانهم مايترجح به أدلة فريق من الفريقين، فاختاروا الوقف على المسألة.

وممن صرح باختيار هذا الموقف التابعي الجليل سعيد بن جبير فقال: «لاأقول رآه ولا لم يره»[٣] واختاره القاضي عياض ونسبه إلى بعض مشايخه من المالكية[٤] وعزاه الحافظ ابن حجر إلى القرطبي في شرحه على مسلم، يقول الحافظ «وقد رجح القرطبي في "المفهم" قول الوقف في هذه المسألة، وعزاه لجماعة من المحققين، وقواه بأنه ليس في الباب دليل قاطع وغاية مااستدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل...»[٥].

وتفصيل وجه اختيار الوقف في المسألة كما يأتي:

١ - يقول القاضي عياض:«والحق الذي لاامتراء فيه أن رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا.... وليس في الشرع دليل قاطع على استحالتها ولاامتناعها... وأما وجوبه لنبينا صلى الله عليه وسلم، والقول بأنه رآه بعينه فليس فيه قاطع أيضا ولانص.

---

(١) من سورة الشورى ٥١.

(٢) شرحه على مسلم ١/ ٤١٧.

(٣) انظر الشفا، عياض ١/ ٣٨٠.

(٤) نفسه ١/ ٣٨١.

(٥) فتح الباري ٨/ ٧٨٣.

إذ المعول فيه على آيتي النجم ، والتنازع فيهما مأثور، والاحتمال لهما ممكن، ولاأثر قاطع متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك.

وحديث ابن عباس خبر عن اعتقاده لم يسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم فيجبَ العمل باعتقاده مضمنه، ومثله حديث أبي ذر في تفسير الآية... فإن ورد حديث نص بين في الباب اعتقد ووجب المصير إليه، إذ لااستحالة فيه ولامانع قطعياً يرده والله الموفق للصواب»[١].

وقد فصل الحافظ ابن حجر في الإجابة على من قال: خبر ابن عباس له حكم المرفوع.

فقال بعد نقل كلام الإمام النووي: «... وجزمه بأن عائشة لم تنفِ الرؤية بحديث مرفوع تبع فيه ابن خزيمة [٢]... وهو عجيب، فقد ثبت ذلك عنها في مسلم[٣]».[٤]

ويقول البيهقي:«اتفقت رواية عبدالله مسعود وعائشة بنت الصديق وأبي هريرة رضي الله عنهم على أن هذه الآيات أنزلت في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام، وفي بعضها أسند الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أعلم بمعنى ما أنزل إليه»[٥].

وبهذا يتضح أنه لامعول في إثبات الرؤية على آيتي سورة النجم، لأنه قد ثبت في حديث عائشة المرفوع أن المرئي هو جبريل عليه السلام، وتفسير ابن عباس للآيتين إجتهاد منه، وقد وقع مخالفا لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسير الآيتين.

---

(١) الشفا ١/ ٣٨٨.

(٢) انظر رأي ابن خزيمة في التوحيد ٢٢٨.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) فتح الباري ٨/ ٣٨١ - ٣٨٢.

(٥) الأسماء والصفات ٥٥٠.

وقول القائل: «ماعائشة أعلم عندنا من ابن عباس» مبني على أن ماذهبت إليه عائشة رضي الله عنها في تفسير الآية استنباط منها واجتهاد ، فيقال: نعم، استدلالها بالآيتين من سورة الأنعام والشورى استنباط واجتهاد ، ويتجه الاعتراض على الاستدلال بهما كما سبق، ولكن تفسيرها للآيات من سورة النجم مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيجب المصير إليه، وهو قادح في إثبات الرؤية استناداً للآيات من سورة النجم لأن المرئي فيها هو جبريل عليه السلام.

القول الثالث: نفي وقوع الرؤية.

ولم أر من صرح باختياره غير عثمان الدارمي فإنه قال مخاطباً من أنكر وقوع الرؤية في الآخرة:«وأنتم تقولون وجميع الأمة تقول به أنه لم يرَ، ولايرى في الدنيا، فأما في الآخرة فما أكبر نعيم أهل الجنة إلا النظر إلى وجهه»(١)

وفي حكايته هذا الموقف عن جميع الأمة نظر ظاهر فقد صح خلافه عن طائفة من الصحابة كما سبق وصح عن بعض كبار التابعين كالحسن البصري وعكرمة.(٢)

والحاصل أن الخلاف في هذه المسألة لايدعو إلى شقاق أو نزاع، ولكل خلف سلف في هذه المسألة، والذي أميل إليه هو ماذهب إليه القاضي عياض رحمه الله، فالعقل والشرع لايمنعان أن يرى النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في الدنيا، أما الوقوع فيحتاج إلى دليل، وليس يصح التمسك بالآيات الكريمة لإثباته لأنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسيرها بخلافه ، فلا بأس في الوقف حتى يتبين الدليل ، والله أعلم.

ويحسن قبل ختام هذا المطلب التنبيه إلى بعض الأخبار التي لحقها الضعف في سندها والنكارة في متنها في موضوع الرؤية.

---

(١) الرد على الجهمية ٣٠٦

(٢) انظر التوحيد، ابن خزيمة ٤/ ٢٥١. وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٥١

١ - أخرج عبدالله بن أحمد بسنده عن عبدالله بن أبي سلمة قال: بعث عبدالله بن عمر إلى عبدالله بن عباس رضي الله عنهما يسأله:«هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه ؟ فبعث إليه أنْ نعم قد رآه فرد رسوله إليه. وقال كيف رآه فقال: رآه على كرسي من ذهب يحمله أربعة من الملائكة ملك في صورة رجل وملك في صورة أسد. وملك في صورة ثور، وملك في صورة نسر، في روضة خضراء. دونه فراش من ذهب»[١] .

وإسناده ضعيف لأنه من طريق محمد بن إسحاق عن عبدالرحمن بن الحارث بن عبدالله عن ابن أبي سلمة، ومحمد بن إسحاق بن يسار المطلبي صدوق يدلس[٢] وقد ساق الحافظ الذهبي هذا الحديث في ترجمته مشيرا إلى نكارته.[٣]

وعبدالرحمن بن الحارث المخزومي قال فيه الإمام أحمد: متروك الحديث[٤] وقال البيهقي:«في هذه الرواية انقطاع بين ابن عباس رضي الله عنهما وبين الراوي عنه: وليس شيء من هذه الألفاظ في الروايات الصحيحة عن ابن عباس رضي الله عنهما»[٥].

وأخرجه البيهقي من وجه آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئِل:«هل رأى محمد ربه ؟ فقال: نعم، رآه كأن قدميه على خضرة. دونه ستر من لؤلؤ»[٦].

---

(١) السنة ١/ ١٧٦. وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد ١٩٨، والبيهقي في الأسماء والصفات

(٢) انظر ترجمته في التقريب ٢/ ١٤٤.

(٣) انظر الميزان ٣/ ٤٧٣.

(٤) نفسه ٢/ ٥٥٤.

(٥) الأسماء والصفات ٥٥٨.

(٦) نفسه ٥٥٨. وقد أخرجه البيهقي بألفاظ أشد نكارة من هذه الألفاظ وتكلم على اهتراء أسانيدها. انظر الأسماء. البيهقي ٥٥٧-٥٦٠.

وقد نبه البيهقي إلى ضعف سنده ، لأنه من طريق إبراهيم بن الحكم بن أبان عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وإبراهيم متروك الحديث [١] ولوالده ترجمة في الميزان [٢] ، وبهذا لايظهر وجه لإخراج الحديث في كتاب اسمه السنة، وكتاب اسمه التوحيد دون التنبيه إلى ضعف سنده ونكارة متنه.

ومن العجيب أن القاضي أبا يعلى بذل وسعه لإحاطة هذا الخبر بما يصرف عن تكذيبه فنقل عن بعض المحدثين قولهم في هذا الحديث: من أنكره فهو معتزلي، وقولهم من لم يؤمن بحديث عكرمة فهو زنديق ونقل قول أحدهم: هذه أحاديث نحلف عليها بالطلاق والعتاق، ثم ذهب القاضي إلى أن هذه الألفاظ لايجب أن يستوحَش من إطلاقها بوجهين أحدهما: أنا لانزيل صفةً من صفات ذاته بشناعة شنعت، الثاني: ليس في إثبات الفراش والقدم والخضرة أكثر من تقريب المحدث من القديم [٣] ، ثم يقول: «فأما الفراش المذكور في الخبر فلا نعقل معناه كغيره من الصفات»[٤].

والحق أن في سند هذا الخبر ضعفاً لايحتاج معه إلى هذا التكلف والتمحل، وفي متنه دخول في الكيفية والتشبيه والتجسيم، وقد أعاذنا الله عز وجل مع اهتراء هذا السند أن نتحرج من رده وتكذيبه، بل الحرج في قبوله على أي وجه وتأويل، وحسبنا ما أوصل إليه قبوله من إثبات الفراش صفةً من صفات الله عز وجل وغير ذلك من الشناعات التي شعر بها القاضي أبو يعلى الفراء - رحمه الله-.

---

(١) انظر ميزان الاعتدال - الذهبي ١/ ٢٧.

(٢) انظر المصدر نفسه ١/ ٥٧٠.

(٣) إبطال التأويلات ٩٤/ أ.

(٤) نفسه ٩٨/ ب.

الخاتمة

في ختام هذا البحث يمكن تلخيص أهم نتائجه في نقاط:

أولاً: إن أول موضع من مواضع النزاع في حجية خبر الآحاد هو الخلاف في إفادته، فهل يحصل اليقين بصدق كل خبر يرويه الآحاد؟ أم يجوز أن يحصل ببعض أخبار الآحاد دون بعض آخر؟

ويمكن إجمال الإجابة على هذين السؤالين بأن حصول العلم واليقين بصدق المخبر أمر وجداني يحصل في وجداننا ويختلف حصوله باختلاف الوقائع والأشخاص والهيئات والأحوال المصاحبة للخبر، ويجد المرء في نفسه تفاوتاً في القطع بصدق أخبار مخبر واحد فيقطع بصدقه في خبر دون خبر آخر مع أن المخبر فيهما واحد.

وبسبب هذا التفاوت صح أن يقال: إن الحكم على إفادة خبر الآحاد مبني على الحكم بإفادة الغالب والأكثر، وباستقراء أخبار الآحاد وإفادتها نتوصل إلى الحكم بأن الأصل في خبر الآحاد أنه يفيد الظن الراجح بصدق مضمونه، وقد يصاحب بعض الأخبار هيئات وأحوال تصل بإفادتها إلى درجة اليقين والقطع بصدقها، ومن هذه الهيئات والأحوال:

١ - أن يخبر شخص بوقوع حادثة بين يدي جماعة وخلق كثير شهدوا وقوع الحادثة وأمسكوا عن تكذيبه مع انتفاء الموانع عن الإمساك عن تكذيبه لوكان كاذباً، فيقام سكوتهم مقام الشهادة له بالصدق، فيحصل القطع بصدقه.

٢ - أن يوافق الخبر أصلاً في كتاب الله عز وجل ويكون الأصل في الكتاب ظني الدلالة على أمر دل عليه الخبر قطعاً، وقد يحصل في هذه الموافقة ارتفاع ظنية الكتاب فيكون لخبر الآحاد دور في تحصيل القطع واليقين في ما سيق للدلالة عليه.

٣ - أن يرد الخبر محتفاً بقرائن تدل على صدقه كأن يخبر زيد عن موت عمر، ونسمعَ في داره البكاء والعويل، ويصاحب ذلك خروج الكفن من داره مع علمنا بأنه ليس في داره مريض سواه فيحصل اليقين بموته، وحصول اليقين في مثل هذا الخبر يكثر حصوله في الأخبار العادية، أما الأخبار الشرعية فيتعذر إثبات قرائن تحف بها فتصل بها إلى درجة القطع واليقين وعلى مدعي ذلك إثباته، ودونه خرط القتاد.

ثانياً: القول بظنية خبر الآحاد لايقدح في حجيته في إثبات الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية، لأنها مبنية على الظن الراجح، وحصولُ اليقين في أفرادها متعذر،فيكتفى فيها بالظن الراجح.

ثالثاً: مايجب الاعتقاد به لابد في دليله من تحصيل القطع واليقين لأن العقيدة قطعية يقينية، والظني ينوء بحمل القطعي، أما إذا حصل العلم بمضمون خبر الآحاد فلا خلاف في إثبات العقيدة به ولكن لايكفر منكره لأن حصول العلم به متوقف على النظر والاستدلال، وقد يعجز البعض عن تحصيل العلم واكتسابه وقد لا ينجو من إيراد الشبه والاعتراضات عليه، فيعذر لذلك ولايقدح في إيمانه.

رابعاً: إذا تعذر حصول العلم واليقين بصدق مضمون خبر آحادي ورد في مسائل الاعتقاد فلا يصلح لإثبات العقيدة به، ويُنظر في مضمونه فإن كان منسجماً مع الأدلة القاطعة من العقل والنقل وجب تصديقه تصديقاً غير جازم ولاموجب للاعتقاد بمضمونه ، وإن كان مخالفاً وجب تأويله وصرفه إلى معنى يصح حمله عليه.

خامساً: هذا المنهج العلمي في التعامل مع أخبار الآحاد يجد له في هدي الصحابة الكرام ما يثبت أصالته وسلامته من التنكب عن هدي القرون المشهود لها بالخيرية.

سادساً: في تطبيق هذا المنهج العملي نجد مسائل الاعتقاد في كتب العقائد موزعة على ثلاثة أبواب الإلهيات والنبوات والسمعيات، وفي باب الإلهيات وردت أخبار في

الأسماء الحسنى، ومن هذه الأسماء ماورد في القرآن الكريم ومنها مااستقل به خبر آحادي ، ولما تعذر حصول العلم بثبوت هذه الأخبار ولم ترتفع عن درجة الظنية وجب فيها مايوجبه الظن وهو العمل دون الاعتقاد ، واعتبرت هذه الأخبار إذناً شرعياً يجيز تسمية الله عز وجل بما تضمنته هذه الأخبار من الأسماء الحسنى وهذه التسمية من باب عمل اللسان فلا يشترط فيه القطع.

وفي صفات الله عز وجل ينحصر الخلاف في حجية خبر الآحاد في الصفات الخبرية التي استقل بورودها خبر الآحاد ومن هذه الصفات ماورد بأخبار صحيحة، ولكنها لم ترتفع عن رتبة ظنية الثبوت وفي دلالتها على الصفات ظن أيضاً فيكون تأويلها أحكم وتفويض العلم بها أسلم، ومن هذه الصفات ماورد في أخبار لاتفيد الظن الراجح ومع ذلك أثبت بها البعض صفات لله عز وجل، والأغرب من ذلك أن بعض هذه الأخبار منكرة المتون لأنها تخالف الأدلة القاطعة من العقل والنقل، ومع ذلك فقد تكلف البعض وتحمل قدراً فوق طاقته لتخريج هذه الأخبار على وجه يثبت به إلحاق هذه الأخبار في الصفات.

وفي مسائل النبوات نجد لأَخبار الآحاد تعلقا في بعض مسائل العصمة وبعض المعجزات، أما في باب العصمة فنجد أدلة قاطعة من العقل توجب عصمة الأنبياء وفي بعض أخبار الآحاد مايشكل ظاهره ويعارض هذه الأدلة القاطعة فوجب المصير إلى تأويله وتنبيه من أثبته على ظاهره، وأما في باب المعجزات فقد أمكن تحصيل العلم بثبوت بعض المعجزات مثل إسماع تسبيح الحصى وتكثير الطعام ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة صلى الله عليه وسلم ، ووجه تحصيل العلم بها أن المخبرين بها وإن كانوا آحاداً لكنهم أخبروا بين يدي جماعة حضروها وشهدوها ، ثم سكتوا عن تكذيبهم ولو كان كاذباً لسارعوا إلى تكذيبهم ، فيقام سكوتهم مقام الشهادة لهم بالصدق.

وفي السمعيات تتفرع المسائل: ففي أشراط الساعة الكبرى أخبار آحاد يمكن تحصيل العلم بها إما لتواترها تواتراً معنويا كخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام، وإما لموافقتها لأصل في كتاب الله عز وجل كطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الأرض، وثبوت بعض هذه الأشراط على سبيل القطع لايعني وجود الاعتقاد بكل ماورد فيها من أخبار لأن فيها مالم يصح من جهة السند ومالم يصح من جهة المتن لمخالفته الأدلة القاطعة، فلايجب الاعتقاد بتفاصيل الأشراط ودقائقها، وفي بعض هذه التفاصيل أخبار آحاد صحت من جهة السند ولم تخالف قطعيا ولم تصل إلى رتبة القطعي فيجب فيها أصل التصديق دون الاعتقاد الجازم، وفي المقام المحمود نجد خبراً منكراً عن الإمام مجاهد في تفسيره بالإقعاد على العرش تمسك به بعض المحدثين فوجب التنبيه إلى ضعف سنده وسقامة متنه.

وفي رؤية الله عز وجل تتابعت أخبار الآحاد على تبشير المؤمنين برؤيتهم لله عز وجل في الآخرة، ووافقت هذه الأخبار أصلاً في كتاب الله عز وجل، وحصل إجماع السلف على إثبات الرؤية مستندين في هذا الإجماع إلى دليل الكتاب والسنة.

وفي رؤية الله عز وجل في الدنيا: اختلف الصحابة رضوان الله عليهم فصح إنكاره عن عائشة رضي الله عنها وصح إثباتها عن عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين وهذا ماسوغ اختلاف الخلف في هذه المسألة أيضاً، ولكلٍ رأيٌ ووجه ودليل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

ثبت المصادر والمراجع

١. الإباضية بين الفرق الإسلامية ، علي بن يحيى ، مطابع سجل العرب – عمان ١٩٨٦ .

٢. إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، عبد السلام اللقاني (١٠٤١ هـ) ، مطبعة السعادة –مصر ١٩٥٥ م

٣. إحكام الفصول في أحكام الأصول،أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي(٢٧٤هـ) تحقيق عبد الله محمد الجبوري مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ .

٤. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨ هـ) ، تحقيق محمد يوسف موسى مطبعة دار السعادة – مصر –١٩٥٠ .

٥. إرشاد الأنام في عقائد الإسلام ، محمود صالح البغدادي – طبعة دار البراء – ١٩٨٥م.

٦. الأساس في السنة (قسم العقائد) ، سعيد حوى – طبعة دار السلام عمان – ١٩٩٢م .

٧. الأساس في عقائد الأكياس، تحقيق د– ألبير نصري ، طبعة دار الطليعة – بيروت – ١٩٨٠ .

٨. الأسماء والصفات ، ابن تيمية ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ، لم يذكر سنة الطبع .

٩. الأسماء والصفات ، البيهقي ، تحقيق الكوثري ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت .

١٠. الأسماء والصفات،احمد بن الحسين البيهقي(٤٥٨هـ)تحقيق محمد زاهد الكوثري طبعة دار الكتب العلمية–بيروت–.

١١. الإشارة إلى الإيجاز ببعض أنواع المجاز، أبو محمد عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام الشافعي(٦٦٠هـ) طبعة دار المعرفة – بيروت – ١٣١٣ هـ

١٢. أشراط الساعة ونظرية آخر الزمان رؤية جديده في ضوء الكتاب والسنة فتحي عيد يحيى لم يذكر مكان الطبع ولاسنته

١٣. أصل الاعتقاد ، طبعة دار النفائس – الكويت – ١٩٩٠ .

١٤. أصول الحديث ، د–محمد عجاج الخطيب طبعة دار الفكر – بيروت – ١٩٧٥ .

١٥. أصول الدين ، طبعة دار الكتب العلمية–بيروت–١٩٨٠ .

١٦. أصول الفقه ، محمد أبو زهرة طبعة دار الفكر العربي – لم يذكر سنة الطبع – .

١٧. الأقباس النيرة في فضائل العشرة المبشرة كما في طبقات ابن سعد . جميل إبراهيم ، طبعة دار المكتبة العالمية – بغداد ١٩٨٩م

١٨. إلجام العوام المطبعة الميمنية، مصر ، ١٣٠٩ هـ.

١٩. الأم طبعة دار الشعب – القاهره . ١٩٦٨ م

٢٠. إيثار الحق على الخلق، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٨٧م

٢١. ابن تيمية ، محمد أبو زهرة ، مطبعة دار الفكر العربي – مصر

٢٢. الاختلاف في اللفظ،والرد على الجهمية والمشبهة.تحقيق محمد أحمد الكوثري ،مطبعة منير-بغداد-١٩٨٩م.

٢٣. الاعتصام ، أبو إسحاق الشاطبي (٧٩٠ هـ) تحقيق أحمد عبد الشافي طبعة دار الكتب العلمية – بيروت- ١٩٨٨ م.

٢٤. الباقلاني وآراؤه الكلامية – د- محمد رمضان – مطبعة الأمة – بغداد – ١٩٨٦م .

٢٥. البحر الزخار والجامع لمذاهب علماء الأمصار ، أحمد بن يحيى المرتضى (٨٤٠ هـ) مؤسسة الرسالة – بيروت ١٩٧٥

٢٦. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي- (٧٩٤هـ) تحقيق د. عبد القادر العاني- وعمر سليمان الأشقر طبعة الكويت ١٤٠٩هـ.

٢٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد : محمد بن أحمد بن محمد (ابن رشد)القرطبي (٥٩٥ هـ) الطبعة الرابعة دار المعرفة بيروت١٩٧٩ م.

٢٨. بلوغ السول في الأصول ، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (٤٨٣ هـ) تحقيق أبو الوفا الأفغاني ، طبعة بيروت ١٩٧٣

٢٩. البيهقي وموقفه من الإلهيات ، أحمد بن عطية الغامدي رسالة دكتوراه في العقيدة ، الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة .

٣٠. التأويل اللغوي في القرآن الكريم، حسين حامد الصالح رسالة دكتوراه – جامعة بغداد ١٩٩٥ .

٣١. تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (٣٣٣ هـ) تحقيق د. محمد مستفيض الرحمن. مطبعة الإرشاد-بغداد، ١٩٨٣ .

٣٢. تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار طبعة دار العلم – لبنان ١٩٨٧/ م

٣٣. تاريخ الفرق الإسلامية، علي الغرابي ، مطبعة محمد صبيح، مصر ١٩٨٥م.

٣٤. التبصير في الدين ، أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفرائيني (٤٧١ هـ) ، تحقيق كمال الحوت ، طبعة عالم الكتب – بيروت – ١٩٨٣

٣٥. تخريج أحاديث شرح العقائد النسفية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ) تحقيق وتعليق صبحي السامرائي، نشر دار الرشد الرياض.

٣٦. تدريب الراوي في شرح تقريب النوادي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١ هـ) طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٨٩ .

٣٧. التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، شمس الدين محمد بن أحمد القرطبي(٧٦١ هـ)تحقيق الدكتور أحمد حجازي طبعة دار الكتب العلمية-بيروت ١٩٨٢ .

٣٨. التصريح بما تواتر في نزول المسيح، محمد أنور شاه الكشميري . تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، طبعة القاهرة ١٩٨٢م.

٣٩. تفسير القرآن العظيم ، آبو الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي (٧٧٤ هـ) الطبعة الأولى ، دار الفكر - بيروت ١٩٨٠

٤٠. التقيد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح ، الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي (٨٠٦ هـ) ، طبعة دار الحديث - مكة - ١٩٨٤ م .

٤١. التمهيد بما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله (ابن عبد البر) النمري الأندلسي(٤٦٣هـ) تحقيق مصطفى العلوي مطبعة فضالة-المغرب -١٩٨٢م.

٤٢. التمهيد في أصول الدين، أبو المعين النسفي (٥٠٨ هـ) ، تحقيق الدكتور عبد الحي قابيل، المطبعة الفنية - مصر - ١٩٨٧ م .

٤٣. التمهيد في أصول الفقه ، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي(٥١٠ هـ)تحقيق محمد بن علي بن إبراهيم مطبعة دار المدني جدة ١٩٨٥م

٤٤. التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني (٤٠٣ هـ)تحقيق رتشرد مكارثي،المطبعة الكاثوليكيةبيروت١٩٥٧م

٤٥. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي (٧٧٢ هـ) تحقيق محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٧ م .

٤٦. تنبيهات هامة على ما كتبه محمد علي الصابوني في صفات الله عز وجل، عبد العزيز بن باز. مطبعة الصحابة الإسلامية - الكويت .

٤٧. تنوير الأذهان من تفسير روح البيان ، إسماعيل حقي البر وسوي اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني طبعة دار القلم بيروت ١٩٨٩م .

٤٨. تنوير الحوالك على موطأ مالك،جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(٩١١هـ) طبعة دار الندوة بيروت .

٤٩. تيسير التحرير ، محمد أمير بادشاه الحسني الحنفي ، على كتاب (التحرير في أصول الفقه) للكمال محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام) السكندري الحنفي (٨٦١ هـ) طبعة، البابي الحلبي (١٩٣٣٢ هـ) .

٥٠. حاشية العطار ، حسن بن محمد (١٢٥٠هـ) على جمع الجوامع للتاج عبد الوهاب بن السبكي (٧٧١هـ) وبها مشه تقرير لعبد الرحمن الشربيني، وتقريرات لمحمد بن علي المالكي. مطبعة البابي-مصر ١٣٨٥هـ.

٥١. حلية العلماء في معرفة مذهب العلماء ، أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال تحقيق ياسين دراكه الطبعة الأولى ، لمكتبة الرسالة ١٩٨٨

٥٢. دراسات حول السنة ، د- محمد إبراهيم الجيوشي طبعة دار الهدي - مصر - ١٩٨٧

٥٣. دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د.عرفان عبد الحميد.

٥٤. دفع شبة التشبيه بأكف التنزيه ، أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (٥٩٧ هـ) تحقيق محمد زاهد الكوثري مطبعة دار إحياء الكتب العربية - مصر - ١٣٥٠ هـ .

٥٥. دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام احمد ، تقي الدين أبو بكر الحصني (٨٢٩ هـ) مع كتاب دفع شبهة التشبيه .

٥٦. الرد على الجهمية ضمن مجموعة عقائد السلف ، علي سامي النشار ، طبع شركة الإسكندرية – مصر ١٩٧١م.

٥٧. رسالة التنزيه ، عبد الله بن أحمد بن قدامة ، مطبعة الجاحظ – بغداد – ١٩٨٩م .

٥٨. رسالة التوحيد ـ محمد عبده ، طبعة مصر ١٩٦٩م .

٥٩. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، طبعة دار المعرفة – بيروت ١٩٧٩م .

٦٠. الروضة البهية بين الأشعرية والماتريدية ، الحسن بن محمد (ابن عذبة) طبعة دائرة المعارف النظامية – الهند،١٣٢٢هـ.

٦١. الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي، تحقيق د.عبدالله سلوم السامرائي، دار واسط للطباعة، بغداد، ١٩٨٨م.

٦٢. السنة ، عبد الرحمن أحمد بن حنبل (٢٩٠ هـ) تحقيق محمد بن سعيد القحطاني طبعة دار ابن القيم– الدمام ١٩٨٦ .

٦٣. شرح أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (٩٩٤ هـ) على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي (٨٦٤ هـ) على الورقات في أصول الفقه لإمام الحرمين ، وهو في حاشية إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،محمد بن علي الشوكاني(١٢٥٥ هـ) – طبعة دار الفكر بيروت .

٦٤. شرح الأصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، طبعة القاهرة ١٩٩٦م .

٦٥. شرح الإيجي على مختصر المنتهى لابن الحاجب ، القاضي عبد الرحمن بن أحد الإيجي (٧٥٦ هـ) طبعة الأستانه ١٣٠٧ هـ

٦٦. شرح البدخشي٢/ ٣١٠ المسمى (مناهج العقول) محمد بن الحسن البدخشي،وهو شرح لمنهاج الأصول في علم الأصول للقاضي أبي عبد الله محمد بن عبد الله البيضاوي (٦٨٥ هـ) طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٤ م .

٦٧. شرح العقيدة الطحاوية. تحقيق ناصر الدين الشيخ الألباني طبعة المكتب الإسلامي-بيروت-(١٣٩٩ هـ) .

٦٨. شرح الفقه الأكبر ، علي القاري طبعة دار الكتب العلمية – بيروت . ١٩٧٩م .

٦٩. شرح اللمع في أصول الفقه ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦ هـ) ،تحقيق عبد المجيد تركي ، طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت – ١٩٨٨ م .

.٧٠

ح المقاصد مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ) تحقيق عبد الرحمن عميرة ، طبعة عالم الكتب– بيروت١٩٨٩م.

٧١. شرح جوهر التوحيد ، الباجوري ١٤٩ والنظام الفريد مع إتحاف المريد ، محمد محيي الدين عبد الحميد

٧٢. شرح حديث النزول طبعة المكتب الإسلامي – بيروت – ١٩٦٩م .

٧٣. شرح رمضان أفندي على شرح العقائد النسفية طبعة تركيا ١٢٨٩ .

٧٤. شرح على القاري على نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر للحافظ ابن حجر ، طبعة دار الكتب

العلمية – بيروت – ١٩٧٨ م

٧٥. الشفا بتعريف حقوق المصطفى. تحقيق محمد أمين قره علي، ومساعديه. طبعة دار الفيحاء–عمان– ١٩٨٦.

٧٦. صحيح شرح العقيدة الطحاوية ، حسن بن علي السقاف،طبعة دار الإمام النووي–عمان–١٩٩٥.

٧٧. طبقات الشافعية الكبرى ، تقي الدين السبكي مطبعة دار المعرفة بيروت ، الطبعة الثانية

٧٨. العبر في خبر من غبر ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨ هـ) تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، لم يذكر سنة الطبع .

٧٩. عصمة الأنبياء ، الرازي. طبعة الدار العربية – بغداد–١٩٩٠ .

٨٠. عقيدة أهل الإسلام في نزول عيسى عليه السلام ، أبو الفضل عبد الله بن محمد الصديق الغماري الحسني ، طبعة عالم الكتب بيروت ١٩٨٦

٨١. العقيدة الإسلامية وأسسها ، عبد الرحمن حسن الميداني ، طبعة دمشق – ١٩٦٦ م .

٨٢. عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٤٩ هـ) ، ومعه رسالتان للقرطبي والصنعاني،. مطبعة السرمد – بغداد– ١٩٩٠م .

٨٣. عقيدة المؤمن ، أبو بكر الجزائري دار الكتب السلفية – القاهرة – لم يذكر سنة الطبع .

٨٤. علوم الحديث ومصطلحه ، د–صبحي صالح ، دار العلم للملايين – بيروت ١٩٨١ .

٨٥. فتح المغيث لشرح ألفية الحديث ، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢ هـ) ، تحقيق علي حسين علي الطبعة الثانية ، دار الإمام الطبري ١٩٩٢

٨٦. فتح الملهم ، شرح صحيح مسلم ، شبير أحمد الديوبندي العثماني مطبعة جيد بريس ، دهلي .

٨٧. الفصل في الملل والأهواء والحل ، علي بن محمد بن حزم (٤٥٦ هـ) ، المطبعة الأدبية – مصر (١٣٣١٧ هـ)

٨٨. الفصول في الأصول ، أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠ هـ) تحقيق دكتور عجيل جاسم ، الطبعة الأولى ١٩٨٥

٨٩. فواتح الرحموت ، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (١١١٩ هـ) وهو شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الله ابن عبد الشكور الحنفي . مع المستصفى الغزالي طبعة دار العلوم –بيروت .

٩٠. في علم الكلام دراسة فلسفية، د.أحمد محمود صبحي طبعة مؤسسة الثقافة الاجتماعية، مصر، ١٩٨٢م .

٩١. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة،ضمن مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل الغزالي طبعة منير– بغداد١٩٩٠.

٩٢. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي (٢٣٢ هـ) طبعة دار الكتب العلمية –بيروت١٩٧٩م.

٩٣. قواعد العقائد ، مع إحياء علوم الدين طبعة دار المعرفة – بيروت .

٩٤. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم(ابن الأثير الجزري)(٦٣٠هـ). تحقيق عبد الوهاب

النجار. الطباعة المنيرية–مصر ١٣٥٣هـ.

٩٥. كشف الأسرار شرح المنار أبو البركات عبد الله بن أحمد أحمد النسفي (٧١٠ هـ) ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٨٦ م

٩٦. الكفاية في علم الرواية ، تحقيق عبد العليم محمد بن عبد الحليم ، مطبعة السعادة – مصر ١٩٧٣م .

٩٧.

ات أبي البقاء ، المطبعة الأميرية ١٢٨٠هـ

٩٨. التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل ، محمد بن إسحاق بن خزيمة ، تعليق محمد خليل هراس – طبعة دار الشرق للطباعة – ١٣٨٨ هـ

٩٩. لسان العرب . جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) (ت ٦٣٠ هـ) مصورة عن طبعة بولاق

١٠٠. لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ، تحقيق د- فوقية حسين ، طبعة المؤسسة المصرية (١٩٦٥ م)

١٠١. لوامع الأنوار البهية شرح الدرة المضيَّة في عقيدة الفرقة المرضية، طبعة المكتب الإسلامي – عمان ١٩٩١ .

١٠٢. مجلة الجامعة الأردنية المجلد ١٣ العدد الأول

١٠٣. المحصول في علم أصول الفقه ، فخر الدين محمد بن عمر الرازي(٦٠٦ هـ) تحقيق طه جابر العلواني ، مطابع جامعة محمد بن سعود الرياض ١٩٨٠ .

١٠٤. مختار الصحاح ، محمد بن عبد القادر الرازي (أول). مطبعة عز الدين – بيروت – ١٩٨٧م

١٠٥. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، طبعة رئاسة إدارات البحوث والإفتاء – الرياض .

١٠٦. مختصر العقيدة الإسلامية، طارق السويدان، طبعة الكويت ١٩٧٨م.

١٠٧. مختصر العلو للعلي الغفار ، محمد ناصر الشيخ الألباني ، طبعة المكتب الإسلامي – بيروت ١٩٨١ هـ .

١٠٨. المسامرة للكمال بن أبي شريف بشرح المسايرة للكمال ابن الهمام، المطبعة الأميرية–بولاق– ١٩٨٣ م .

١٠٩. المسودة في أصول الفقه ، أحمد بن محمد الحراني الدمشقي(ابن تيمية)(٧٤٥ هـ) تحقيق محمد محيي الدين مطبعة المدني – القاهرة ، ١٩٦٤ م.

١١٠. مشارق أنوار العقول ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، طبعة دار الجيل – بيروت – ١٩٨٩م .

١١١. مشكل الحديث وبيانه ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٨٠م .

١١٢. المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق أحمد حجازي السقا ، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٩٨٧ .

١١٣. معاني القرآن ، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (الأخفش الأوسط) (٢١٥ هـ) تحقيق د- فائز فارس طبعة الكويت – ١٩٧٩

١١٤. المعتمد في أصول الفقه،أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي ، تحقيق محمد حميد عبد الله المطبعة الكاثوليكية بيروت١٩٦٥م

١١٥. معجم البلدان،(ياقوت الحموي)(٦٢٦هـ) دار صادر–بيروت.١٩٥٥

١١٦. المفردات في غريب القرآن . أبو القاسم الحسين بن محمد (الراغب الأصبهاني) (ت ٥٠٢ هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني طبعة دار المعرفة – بيروت.

١١٧. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري(٣٣٠ هـ) تحقيق محيي الدين عبد الحميد،مطبعة النهضة مصر ١٩٥٠م

١١٨. مقالات الكوثري، أحمد خيري مطبعة الأنوار بالقاهرة

١١٩. المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى ، الغزالي طبعة شركة الطباعة الفنية – مصر .

١٢٠. المنهاج في شرح صحيح ملم بن الحجاج ، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي تحقيق عبد الله أحمد أبو زينه ، طبعة دار الشعب القاهره – ١٩٧٣ م .

١٢١. المنهاج في شعب الإيمان، أبو عبد الله الحسين الحليمي (٤٠٣هـ) تحقيق حلمي فودة طبعة دار الفكر – ١٩٧٩

١٢٢. المنهاج في شعب الإيمان، أبو عبد الله الحسين الحليمي (٤٠٣هـ) تحقيق حلمي فودة طبعة دار الفكر – ١٩٧٩

١٢٣. موازين القرآن والسنة للأحاديث الصحيحة والضعيفة والمرفوعة–عز الدين بليق– طبعة دار الفتح بيروت ١٩٨٣.

١٢٤. الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق عبد الله دراز وابنه محمد دراز ، مطبعة الرحمانية – مصر ، لم يذكر سنة الطبع .

١٢٥. المواقف في علم الكلام ، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (٧٥٦ هـ) طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ، لم يذكر سنة الطبع.

١٢٦. الموطأ مع شرحه تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ، جلال الدين عبد الرحمن بن أحمد السيوطي (٩١١ هـ) طبعة دار إحياء الكتب العربية – مصر لم يذكر سنة الطبع .

١٢٧. النبذ الكافية في أحكام أصول الدين ، تحقيق محمد أحمد عب العزيز ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٨٥م .

١٢٨. لنجم الثاقب للفجر الكاذب مطبوعات الأمانة العامة للثقافة كرستان .

١٢٩. نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، في حاشية شرحها لقط الدرر للشيخ عبد الله بن حسين خاطر العدوي. مطبعة عبد الحميد حنفي–مصر ١٣٥٥هـ .

١٣٠. نزهة الخاطر، عبد القادر بن مصطفى بن بدران ، وهو شرح كتاب روضة الناظر نخبة المناظر ، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠ هـ) طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – لم يذكر سنة الطبع .

١٣١. نظره عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة ، محمد زاهد الكوثري (١٣٧١ هـ) طبعة دار الجيل ، القاهره ١٩٨٧ .

١٣٢. نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد للحافظ خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي (٧٦٣هـ) ، تحقيق كامل شطيب الراوي ، مطبعة الأمة – بغداد – ١٩٨٦م .

١٣٣ .   نهاية الأقدام في علم الكلام ، أبو الفتح الشهرستاني (٥٤٨ هـ) تحقيق إلفرد جيوم ، طبعة مكتبة المثنى – بغداد ، لم يذكر سنة الطبع .

١٣٤ .   نهاية السول في شرح منهاج الأصول ، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (٧٧٢ هـ) وهو شرح للمنهاج لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (٦٨٥ هـ) ومعه حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي طبعة عالم الكتب – بيروت – لم يذكر سنة الطبع .

١٣٥ .   النهاية في الفتن والملاحم، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، طبعة دار الجيل–بيروت

١٣٦ .   النهاية في غريب الحديث ، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأيثر الجزري (٦٠٦ هـ) تحقيق ظاهر أحمد الزاوي ومحمد الظباحي ، طبعة دار الكتب – بيروت١٩٦٥ م

١٣٧ .   هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري ، أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي طبعة دار الكتب العلمية بيروت١٩٨٩م.

١٣٨ .   وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ٩ طبعة دار السلفية – الكويت – و (الحديث حجة بنفسه ففي الأحكام والعقائد ، طبعة الدار السلفية ١٤٠٠ هـ).

١٣٩ .   الوصول إلى الأصول ، أحمد بن علي (ابن برهان) البغدادي (٥١٨ هـ) تحقيق عبد الحميد أبو زنيد مطبعة المعارف الرياض ١٩٨٤ م

انتهى الكتاب بحمد الله وتوفيقه